اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۴ء

مدیر:

ڈاکٹر محمد معزالدین

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۴ء)
مدیر	:	محمد معزالدین
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	کراچی
سال	:	۱۹۷۴ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۲۹
سائز	:	۱۴ء۵×۲۴ء۵ س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

مندرجات

جلد: ۱۵ | اقبال ریویو: جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۴ء | شمارہ: ۲

اقبال ریویو

مجلّہ اقبال اکادمی پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر عملی تحقیق کے لیے وقف ہے۔ اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے۔ جن سے انہیں دلچسپی تھی۔ مثلاً اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب، ادب، فن، آثاریات، وغیرہ

بدل اشتراک

چار شماروں کے لیے

پاکستان	بیرونی ممالک
15 روپے	5 ڈالر 1.75 پونڈ

قیمت فی شمارہ

4 روپے	1.50 ڈالر .50 پونڈ

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت، ''اقبال ریویو'' 6\43-D، بلاک نمبر ۶، پی۔ ای۔ سی ایچ سوسائٹی، کراچی۔ ۲۹ کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہو گی۔

ناشر و طابع: ڈاکٹر محمد معز الدین، معتمد، مجلس ادارت و ناظم،

اقبال اکادمی پاکستان کراچی

مطبع: ٹیکنیکل پرنٹرز، کوچہ حاجی عثمانی، آئی۔ آئی چندریگر روڈ۔ کراچی

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

جلد ۱۵ جولائی ۱۹۷۴ بمطابق جمادی الثانی ۱۳۹۴ شمارہ ۳

مندرجات

ہماری معاونین

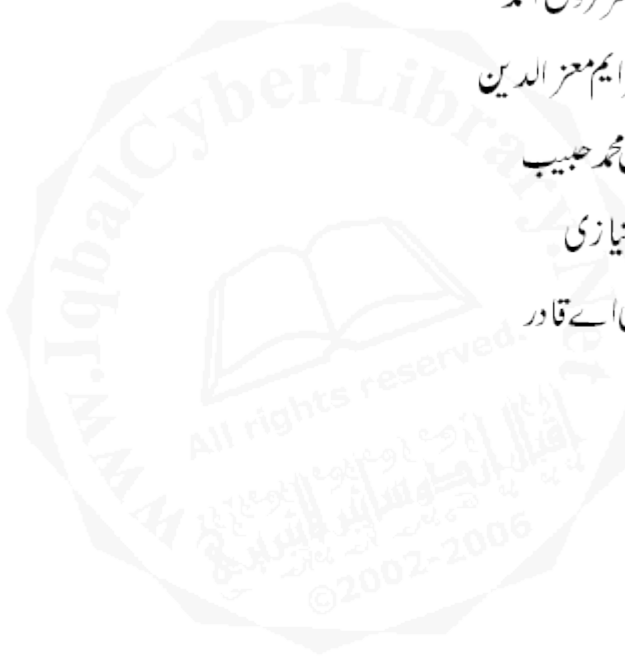
مولانا محمد حسین عرشی امرتسری

پروفیسر فروغ احمد

ڈاکٹر ایم معز الدین

کمال محمد حبیب

شہیر نیازی

قاضی اے قادر

حیات اقبال کا ایک گوشۂ پنہاں

علامہ عرشی امرتسری

حضرت خواجہ احمد الدین اور علامہ اقبالؒ

''مولانا مرحوم کے انتقال کی خبر میں نے اخبارات میں دیکھی۔ خدا تعالیٰ ان کی مغفرت کرے۔

اس زمانے میں ان کا دم غنیمت تھا ایسے عالم باعمل روز روز نہیں پیدا ہوتے''۔

(حضرت خواجہ کی وفات پر علامہ کا مکتوب

بنام عرشی۔ خط ۱۴، ص ۳۰، اقبال نامہ حصہ اول)

مئی ۱۹۷۳ء کا آخری اتوار صبح سے شام تک سمن آباد (لاہور) میں گزرا۔ ناشتے سے قبل ہی صوفی تبسم صاحب کے بنگلے پر پہنچ گیا۔ ادھر ادھر کی باتوں کے دوران پرانے وقتوں کی صحبتوں کا ذکر آ گیا۔ میں اسی مقصد کے لیے حاضر ہوا تھا۔ میرے ایک سوال کے جواب میں صوفی صاحب نے انکشاف کیا کہ علامہ اقبال ماہ نامہ ''بلاغ'' (امرتسر) کے باقاعدہ مطالعہ کی وجہ سے حضرت خواجہ احمد الدین کے غیر معمولی قرآنی مطالعہ و تدبر و تعمق سے خوب واقف تھے۔ علامہ اپنے ایک مکتوب بنام صوفی تبسم میں تحریر فرماتے ہیں۔

''مجھ کو ان کے خیالات سے کسی حد تک پہلے بھی آگاہی تھی۔ کیا اچھا ہو کہ وہ شریعت محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب تحریر فرمائیں جس میں ''عبادات'' و ''معاملات'' کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو۔ ''معاملات کے متعلق خاص طور پر

اس قسم کی کتاب کی آج کل شدید ضرورت ہے۔ ھندوستان میں تو شاید اس کے مقبول ہونے کے لیے مدت درکار ہو ھاں دوسرے اسلامی ممالک میں اس کی ضرورت کا احساس ہر روز بڑھ رہا ہے.....غرض کہ مولوی صاحب موصوف یا ان کے رفقاء کو جو کلام الہٰی اور مسلمانوں کے دیگر مذہبی لٹریچر پر عبور رکھتے ہیں اس طرف توجہ کرنی چاہیے۔

۱۔ ''صرف قرآن'' کی شرط قابل توجہ و مزید تحقیق ہے۔

میں اور مجھ ایسے اور لوگ صرف ایک آنکھ رکھتے ہیں۔ ایک مدت سے ہم یہ سن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کا مدعی ہے۔ رسالہ ''بلاغ'' امرتسر کے ہر نمبر میں اور مولوی حشمت علی کے رسالہ اشاعۃ القرآن کے ہر نمبر میں اسی پر بحث ہوتی ہے۔ لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سعادت انسانی کے لیے تمام ضروری قواعد اس میں موجود ہیں اور اس میں فلاں فلاں آیات سے فلاں فلاں قواعد کا استخراج ہوتا ہے۔

نیز جو قواعد (عبادات یا معاملات بالخصوص موخر الذکر) کے متعلق دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں ان کا قرآنی نکتہ نگاہ سے استقصا کیا جائے اور دکھایا جائے کہ وہ بالکل ناقص ہیں اور ان پر عمل کرنے سے نوع انسانی کبھی سعادت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتی۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ

سے زمانہ حال کے جسورس پروڈنس (Jurisprudence) (قانونی تعزیرات) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مدد اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم ہوگا۔ افسوس ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانے کے مزاج سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہا اللہ کو پیدا کیا جو سرے سے احکام الٰہی کا ہی منکر ہے عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے سنا کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا نظیر ناممکن ہے۔

غرض کہ یہ وقت عملی کام کا ہے کیونکہ میری رائے ناقص میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا''

مخلص محمد اقبال (اقبال نامہ: جلد اول خط ۱۹۔ ۴۸)

علامہ کے اس کط سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ نہ صرف خواجہ صاحب اور ان کے رفقا کے خیالات سے واقف تھے بلکہ اس دور کی سب سے بڑی اسلامی خدمت یعنی ''تشکیل جدید فقہ اسلامی'' کے لیے ان کے نزدیک حضرت خواجہ اور ان کے رفقا سب سے زیادہ موزوں تھے۔

ا۔ خواجہ صاحب اور ان کے رفقاء اس علمی و دینی پرچہ کو نکالا کرتے تھے اور

حضرت علامہ اس کا باقاعدہ مطالعہ کرتے تھے۔

۲۔ یہ پرچہ مولوی حشمت علی صاحب کے شاگرد رشید مولانا چکڑالوی نکالا کرتے تھے اور یہ پرچہ جماعت ''اہل قرآن'' کا نقیب تھا۔

۳۔ اس مکتوب کے متعلق ایک لطیفہ ہے کہ جب یہ مکتوب پہلی مرتبہ شائع ہوا تو چوں کہ اسکی تمہید میں علامہ نے خواجہ کے مقابلہ میں اپنی مزہبی واقفیت کے نہایت محدود ہونے کا اعتراف کیا تھا اس لیے علامہ کے دوست میاں محمد حسین مرحوم نے اس کو جعلی قرار دیا' ان کے خیال میں ایسا اعتراف علامہ کی عظمت کے منافی تھا۔ پھر جب صوفی صاحب نے اصل خط کا فوٹو چھپوا دیا تو محمد حسین کے لیے مفر نہ رہا۔ اس کے بعد جب صوفی صاحب کی ان سے بالشافہہ ملاقات ہوئی ت صوفی صاحب نے ان سے کہا: اگر بلا تحقیق جعلی نہ کہتے تو آپ کو یہ شرمندگی نہ اٹھانی پڑتی۔

(اب اس خط کی اصل نیز علامہ کے مزید کئی خطوط کی اصلیں جو صوفی صاحب کے نام تھیں اقبال اکیڈمی کراچی کے پاس محفوظ ہیں ان کی فوٹو کاپی صوفی صاحب کے پاس بھی ہے)۔

ایسا ہی ڈاکٹر شاہ علی نے کراچی ریڈیو رات ساڑھے نو بجے کی بزم طلبہ کی نشریات میں کہا کہ علامہ اقبال کے خطوط بنام علامہ سید سلیمان ندوی کی اشاعت رکوانے کی بہت کوشش کی گئی...... ایسے لوگ علامہ کے علم اور جذبہ استفادہ کو ان کی عظمت کے منافی اور کسر شان سمجھتے ہیں۔ حقیقت کو چھپانا نہ ممدوح کی خدمت

ہے ورنہ علم تاریخ سے انصاف۔

ا۔ یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ ان دنوں خواجہ صاحب کو عام طور پر مولوی صاحب کہا جاتا تھا۔ بعد میں ان کی خوجہ برداری کی ایک کانفرنس نے اپنا قومی لقب خوجہ کے بجائے خواجہ قرار دیا تو راقم (عرشی) نے جوان دنوں ''بلاغ'' کی ادارت کے فرائض انجام دیتا تھا لفظ ''مولوی'' پر اس کو ترجیح دی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ یہ لفظ اپنی معنویت کھو چکا تھا۔

اسی سلسلے میں حضرت علامہ خواجہ صاحب سے ملاقات کے متمنی تھے۔ ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ وہ ان دنوں خطبات مدارس (تشکیل جدید الٰہیات اسلام'' کی تیاری میں مصروف تھے اور قرآن مجید سے جس قسم کی محققانہ اور حکیمانہ رہنمائی چاہتے تھے اس میں مدد کرنے والا ملک بھر میں ان کو خواجہ صاحب کے علاوہ کوئی نظر نہیں آتا تھا۔

صوفی صاحب نے بتایا کہ ملاقات کی تحریک علامہ کی طرف سے ہوئی تھی مگر وہ اپنی مصروفیات کی وجہ سے امرتسر نہیں جا سکے تھے اس لیے خواہش تھی کہ اگر کوئی صورت ہو سکے تو خواجہ صاحب لاہور تشریف لے آئیں میں (صوفی تبسم) جب امرتسر گیا تھا تو خواجہ صاحب سے اس کا تذکرہ کیا۔ خواجہ صاحب نے فرمایا: بہت بہتر میں تو خود ان سے مستفید ہونا چاہتا ہوں میں نے یہ صورت حال علامہ کو لکھ دی

۔

اس کے جواب میں علامہ نے لکھا: (۲ ستمبر ۱۹۲۵ء)

''...... مجھے یقین ہے کہ مولوی صاحب موصوف کو میرے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ ہاں مجھ کو ان سے فائدہ پہنچنا یقینی ہے۔ اس واسطے اگر وہ مجھ کو مستفیض کرنے کے ارادے سے امرتسر سے لاہور آنے کی زحمت گوارا فرمائیں تو ان کی بہت مہربانی ہے۔ جس کے لیے میں ان کا نہایت شکر گزار رہوں گا۔

(اقبال نامہ حصہ اول خط ۱۹۔ ۴۸)

علامہ کے مندرجہ بالا جواب آنے کے بعد ہمیں لاہور پہنچنے میں کچھ تاخیر ہوگئی تو چار دن بعد پھر ایک خط آیا: (۶ ستمبر ۲۵ء)

''جناب من اسلام علیکم

میں کل شام مولوی صاحب کا منتظر رہا۔ لیکن چونکہ وہ تشریف نہ لائے اس واسطے مجھے اندیشہ ہے کہ میرے خط سے کوئی غلط فہمی نہ ہوئی ہو۔ میں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل میں وقت کی تعین اس واسطے سے نہ کی تھی کہ اس بارے میں مولوی صاحب موصوف کی آسائش کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ ان کی یہ عنایت کم نہیں کہ وہ محض میرے فائدے کے لیے لاہور تشریف لانے کی زحمت گوارا فرماتے ہیں۔ یہ بات قرین قیاس نہیں کہ ان حالات میں اپنی سہولت اور اوقات ملحوظ رکھوں مجھ کو یہ بات اس خط میں واضح کر دینی چاہیے تھی کہ وہ جب چاہیں تشریف لے آئیں۔ مجھ کو صرف ایک روز پہلے مطلع کر دیں تا کہ میں ان کی تشریف آوری کے

وقت مکان پر ہی رہوں۔ کہیں ادھر ادھر نہ چلا جاؤں۔

آپ کو گزشتہ خط لکھنے کے بعد میں نے چند باتیں نوٹ بھی کر رکھی تھیں جن پر میں مولوی صاحب کے خیالات سے اوران سے فائدہ اٹھانے کا آرزومند ہوں۔

مخلص محمد اقبال

مولوی صاحب کی خدمت میں میری طرف سے سلام عرض کر دیجیے گا''۔

علامہ کے اس خط کے بعد میں (صوفی تبسم) خواجہ صاحب کو لاہور لے آیا اور گڑھی شاہو میں ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ پی ایچ ڈی (امرتسری) کی قیام گاہ پر انہیں ٹھیرا کر علامہ کو اطلاع دینے گیا کہ خواجہ صاحب آ گئے ہیں۔ اجازت ہو تو انہیں آپ کے ہاں لایا جائے۔

علامہ نے فرمایا:

وہ تو میرے مہمان ہیں انہیں دوسری جگہ کیوں اتارا گیا؟ سیدھا یہاں لانا چاہیے تھا'' بہر حال صوفی صاحب اور خواجہ صاحب تانگے پر حضرت علامہ کی کوٹھی میں پہنچے اور ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ (خواجہ صاحب کی خواہش تخلیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے الگ) ان کے پیچھے پیچھے سائیکل پر آ گئے اور اس طرح اوٹ میں بیٹھ گئے کہ خواجہ صاحب کو دکھائی نہ دیں۔ رات کا وقت تھا اور خواجہ صاحب کی نظر مزمن مرض رمد چشم کی وجہ سے رات کو بخوبی کام نہیں دیتی تھی۔

علامہ نے قبل ملاقات تبسم صاحب سے یہ دریافت کیا تھا کہ جدید فلسفیانہ اصطلاحات کا استعمال اس گفتگو میں ناگزیر ہو گا۔ کیا مولوی صاحب کو اس میں

مشکل تو پیش نہیں آ جائے گی؟ صوفی صاحب نے اس کے متعلق ان کو مطمئن کر دیا تھا۔

صوفی صاحب کہتے ہیں: ''قرآن حکیم کے مختلف مقامات کے متعلق یہ گفتگو مسلسل چار گھنٹے تک جاری رہی مابعد الطبعیات اور الہیات کا شاید ہی کوئی اہم پہلو ہو جو زیر بحث نہ آیا ہو علامہ نے ابتدا میں کہا کہ مجھے خطبات مدارس کی تیاری میں بعض قرآنی حقائق کے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ کئی مقامات پر میں غور کر چکا ہوں، بعض مقامات ابھی غور طلب ہیں اس میں آپ کے تعاون کی ضرورت ہے۔ چنانچہ علامہ سوال کرتے اور خواجہ صاحب جواب دیتے جاتے تھے۔ نہایت بلند و عمیق حقائق سامنے آ رہے تھے میں (صوفی) اپنے آپ کو خود فراموشی اور جہاں فراموشی کے عالم میں بالکل ہی کسی دوسری نادیدہ دنیا میں محسوس کر رہا تھا۔ کاش میں ان دنوں ان مکالمات کو قلمبند کر لیتا جو اس طویل مدت کے گزر جانے کے بعد ذہن میں محفوظ نہ رہ سکے'' (مجھ (عرشی) کو یاد پڑتا ہے کہ صوفی صاحب نے انہی دنوں مجھے بتایا تھا کہ آیہ ''ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ'' پر بہت غامض اور قدرے طویل بحث ہوئی تھی) صوفی صاحب نے یہ بھی کہا تھا کہ دوران کلام میں کسی مقام پر بھی خواجہ صاحب کو علامہ صاحب کا نقطہ نگاہ سمجھنے میں رکاوٹ پیش نہیں آئی۔ جدید فلسفہ کی ہر اصطلاح کو بے تکلف سمجھتے اور اس پر اظہار خیال کرتے تھے حالانکہ بعض مقامات پر مجھ (صوفی) کو فہم معانی میں مشکل پیش آتی تھی۔ گفتگو کے اخیر میں صرف ایک مسئلہ پر خواجہ صاحب نے اپنی ناواقفیت کا اعتراف کیا وہ

حسب ذیل ہے:

علامہ نے تجدد امثال کے متعلق قرآنی روشنی چاہی۔خواجہ صاحب نے کہا کہ میں نے اس نقطہ نگاہ سے قرآن میں غور نہیں کیا''۔

صوفی صاحب نے یاد دلایا کہ وہ (صوفی) اس ملاقات کے متعلق مختصر طور پر ''راوی'' (گورنمنٹ کالج لاہور میگزین) میں لکھ چکے ہیں۔ راوی کا وہ پرچہ تو نہیں ملا لیکن ماہ اگست ۱۹۳۸ء کے ''بلاغ'' (امرتسر) نے یہی تحریر بشکریہ ''راوی'' درج کی ہے اس کی نقل پیش خدمت ہے:

''ذیل کا خط علامہ مرحوم نے ۱۹۲۵ء میں میرے نام لکھا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب قبلہ محمود شیرانی مدظلہ العالی کی وساطت سے پہلے پہل مجھے

---

(۱) یعنی مکتوب اقبال بنام صوفی تبسم مندرجہ اقبال نامہ مرتبہ عطاء اللہ حصہ اول ۴۹۔۴۶

ڈاکٹر صاحب سے شرف نیاز حاصل ہوا۔ اگرچہ میں فارغ التحصیل ہو کر لاہور سے اپنے وطن چلا گیا تھا تاہم ان سے ملاقات کا اشتیاق ہمیشہ دامن گیر رہتا تھا اور میں گاہے گاہے ان کی خدمت میں حاضر ہوتا اور ان کی عالمانہ گفتگو سے استفادہ کرتا رہتا۔

اسی زمانہ میں امرتسر سے رسالہ بلاغ شائع ہوا۔ اس رسالہ میں خواجہ احمد

الدین مرحوم کے مضامین اور قرآن حکیم کی تفسیر انہی کے قلم سے شائع ہوتی تھی۔ یہ رسالہ ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں باقاعدہ پہنچتا تھا اور بالاستعیاب اس کا مطالعہ کرتے تھے۔ اس خط میں جن مولانا کا ذکر آیا ہے وہ یہی خواجہ احمد الدی مرحوم ہیں۔ میری دلی خواہش تھی کہ ڈاکٹر صاحب اور خواجہ صاحب کی ملاقات ہو اور دونوں بزرگوں نے خود بھی بارہا اس کے لیے انتہائی اشتیاق کا اظہار فرمایا تھا لیکن یہ چیز ہمیشہ معرض التوا میں پڑی رہی۔ آخر کار ایک موقع نکل آیا۔

اس ضمن میں سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ تھی کہ ملاقات سے پہلے دونوں بزرگوں نے زبانی اور تحریری طور پر نہایت عجز اور انکسار کے سے کام لیا۔ جیسا کہ ا س خط کے انداز بیان سے ظاہر ہے۔ ہر ایک اسی بات پر زور دیتا تھا کہ ملاقات کا مقصد محض دوسرے سے استفادہ کرنا ہے۔ اور بس میں عجیب الجھن میں تھا اور مجھے اس بارے میں کچھ عرض کرنے کی جرات نہ تھی اس لیے کہ اظہار انکسار میں کسی نمائش یا تصنع کا شائبہ تک نہ تھا۔ مجھے زندگی میں پہلی مرتبہ اس بات کا احساس ہوا کہ علم کی غایت اور انتہا عجز و انکسار کے سوا کچھ نہیں اور دنیا کی ممتاز ترین ہستیوں کا یہ ارشاد ہے ہ معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد حقیقت پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ ہر صاحب بصیرت کائنات کی گہرائیوں میں کھو جانے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے۔

مولانا احمد الدین لاہور تشریف لائے اور ان کی معیت میں ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ دونوں بزرگوں میں مسلسل چار گھنٹے تک گفتگو کا سلسلہ جاری رہا۔ مابعد الطبیعیات اور الہیات کا شاید ہی کوئی اہم پہلو ایسا ہو جو زیر بحث

آیا ہو۔

یہ بابرکت صحبت رات کے ایک بجے ختم ہوئی۔اس صحبت میں شریک ہونے والے میرے محترم دوست ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ پی ایچ ڈی بھی تھے یہ واقعہ آج سے تقریباً تیرہ برس پہلے کا ہے لیکن میرے تاثرات ابھی تک تازہ ہیں۔آج بھی جب کبھی مجھے اس ملاقات کا خیال آتا ہے تو دل پر ایک خاص محویت طاری ہو جاتی ہے۔مجھے بخوبی یاد ہے کہ جب ہم اس رات ڈاکٹر صاحب سے رخصت ہو کر چلے تو ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ ہم عالم بالا کی سیر کر رہے ہیں۔(تبسم)

یاد رہے کہ یہ تحریر ۱۹۳۸ء کی ہے

(ماہنامہ بلاغ اگست ۱۹۳۸ء بحوالہ راوی لاہور)

صوفی صاحب نے اپنی اس تحریر میں فرمایا ہے کہ وہ (علامہ) بالاستعیاب اس (ماہنامہ بلاغ) کا مطالع کیا کرتے تھے اس پر مجھے ایک واقعہ یاد آ گیا جو رسالہ ''بلاغ'' کے مالک و مدیر اول حکیم شہاب الدین (امرتسری) کی زبان سے راقم نے سنا تھا جس سے علامہ کی اس رسالہ سے دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے۔حکیم صاحب لاہور آتے تو علامہ سے بھی ملاقات کرتے اور ''بلاغ'' کا سالانہ چندہ دستی وصول کرتے تھے۔ایک دفعہ علامہ نے ان سے کہا:

''میرے پاس سب رسائل و اخبارات بے قیمت پہنچ جاتے ہیں صرف آپ

ایسے ہیں کہ مجھے ''بلاغ'' کی قیمت وصول کرتے ہیں''۔

یہ تھی خواجہ وعلامہ کی ملاقات کی سرگزشت راقم کو یہ بھی اچھی طرح یاد ہے کہ علامہ کو خواجہ صاحب سے مکرر ملاقات کا شوق رہا۔ ان کے ذہن میں بعض اہم قرآنی سوالات پیدا ہوتے رہتے تھے۔ جن کے متعلق وہ خواجہ صاحب سے تبادلہ خیال کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ سورہ نساء کی آیت ۱۵۹ ''وان من اھل الکتاب الالیومنن بہ قبل موتہٖ'' کا ذکر آیا تو اس کی ضمیروں کی تعین کے متعلق راقم علامہ کے استفسار کا جواب نہ دے سکا اور خواجہ صاحب کی طرف رجوع چاہا۔ علامہ کو جب ان کی تحقیق معلوم ہوئی تو اس سے دلچسپی کا اظہار فرمایا۔

ایک اور صحبت میں توریت کے مسئلہ ''عول'' کے متعلق راقم سے حضرت خواجہ کی تحقیق دریافت ہوئی۔ میں نے لاعلمی ظاہر کی اور امرتسر پہنچ کر خواجہ صاحب کو آمادہ کیا کہ وہ علامہ کے رودررو اس اہم مسئلہ پر روشنی ڈالیں (خواجہ صاحب ''عول'' کے قائل ہی نہ تھے۔ وہ اسے قرآنی تصیحات کے عدم فہم کا نتیجہ قرار دیتے تھے) ان کی منظوری سے علامہ کو مطلع کیا تو آپ نے یہ مکتوب سپرد قلم فرمایا:

لاہور ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۵ء

جناب عرشی صاحب اسلام علیکم

آپ کا والا نامہ صبح مجھے مل گیا۔ مولوی صاحب قبلہ کی خدمت میں میری طرف سے سلام عرض کر کے بہت بہت شکریہ ادا کیجیے۔ جیسا کہ

۱۔ حضرت خواجہ احمد الدین مرحوم

۲۔ تفسیر بیان الناس

۳۔ مروجہ قانون وراثت کی فاش اغلاط گزشتہ صدیوں میں کسی کی نظر میں نہیں آئیں تھیں۔ فقہا نے ''سراجی'' کو پاک از خطا صحیفہ سمجھ کر رائج کر رکھا تھا۔ خواجہ صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس پر گرفت کی اور ملک بھر کے فقہا و علما کو اس طرف متوجہ کیا۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں گزشتہ ۱۸ ماہ سے ہائی کورٹ کا کام نہیں کرتا' اس واسطے مولوی صاحب سے گفتگو کرنے کے لیے مجھے کچھ پہلے کتابوں کا مطالعہ کرنا ہو گا جس کے لیے اس وقت میری طبیعت حاضر نہیں۔ اور نہ اس قدر محنت برداشت ہو سکتی ہے۔ ان شاءاللہ کچھ مدت بعد ایسا کر سکوں گا۔

فی الحال میرے خیال میں چاہیے کہ ایسی مثالیں لی جائیں جن میں فقہا کے نزدیک ''عول'' کی ضرورت پڑتی ہے اور تقسیم سے ثابت کیا جائے کہ ''عول'' کی ضرورت نہیں ہے۔ ایسی مثالیں انگریزی کتاب میں موجود ہیں۔ مولوی سراج الدین پال آپ کو بتا سکیں گے۔ یہ مسئلہ نہایت ضروری ہے میں خود بھی ''عول'' کی تردید میں بہت دلچسپی رکھتا ہوں۔

امید کہ مولوی صاحب کا مزاج بخیر ہو گا اگر ''عول'' پر ایک علیحدہ رسالہ لکھا جائے تو نہایت مناسب ہو گا۔ جو کچھ مولوی صاحب نے بیان القرآن میں لکھا

ہے اس کو مزید تشریح و توضیح کے ساتھ علیحدہ چھاپ دیا جائے تا کہ اس مسئلہ کی طرف علماء کی خاص توجہ ہو جائے اور وکیل و بیرسٹر صاحبان بھی اس میں خاص دلچسپی لے سکیں۔

مخلص محمد اقبال

(اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۱۳ صفحہ ۲۸)

باقی صفحہ ۷ کا

جمود پسند علما کی طرف سے اس پر بہت لے دے کی گئی مگر بعض حضرات پر اس رسالہ کے دلائل قاطعہ کا اتنا اثر ہوا کہ باوجود اختلاف عقائد کے انہیں اس رسالہ کی اہمیت کا اعتراف کرنا پڑا۔ چنانچہ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

معجزہ قرآنی دربیان میراث مسلمانان: احمد الدین صاحب مدرس مدرسۃ المسلمین امرتسر نے مسائل میراث اسلامی پر ایک ناقدانہ رسالہ لکھا ہے۔ یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ علماء میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہی جو مسائل فقیہہ میں بلا خوف لومتہ لائم فقہائے متقدمین شکر اللہ مساعیہم کے اجتہادات پر قلم اٹھاتے ہیں۔ (پھر یہ لکھنے کے بعد کہ ہمیں تو اہلحدیث علما سے علمی کاموں کی توقع تھی مگر انہیں تو مجادلہ مقاتلہ اور مقادمہ (اہم مقدمہ بازی) سے ہی فرصت نہیں ملتی تحریر کرتے ہیں اس بنا پر ہم نے مولوی صاحب کے رسالہ میراث کو پوری توجہ اور غور کے ساتھ پڑھا

اور پھر اس یقین کے ساتھ ختم کیا کہ اس میں بہت سی باتیں لائق توجہ ہیں اور درحقیقت ان مسائل میں ہمارے فقہاء کتاو سنت سے کسی قدر دور جا پڑے ہیں۔ لیکن تعین کے ساتھ ان مسائل پر اظہار خیال کے لے فرصت درکار ہے۔ واللہ تعالیٰ مسعول ان یوفی لھا''

(ماہنامہ معارف اعظم گڑھ صفر ۱۳۳۶ھ دسمبر ۱۹۱۷ء صفحہ ۵۶)

مولانا مفتی حافظ محمد اسلم جیراج پوری نے خواجہ صاحب کے اس رسالہ کا عربی میں الوارثہ فی الاسلام کے نام سے ترجمہ کر دیا ہے۔ لیکن کسی مصلحت ذاتی کے سبب یہ نہیں بتایا کہ یہ ان کی اپنی تصنیف نہیں بلکہ ترجمہ ہے۔

افسوس ہے کہ دونوں بزرگوں کی پیری و علالت کی وجہ سے یہ ملاقات وقوع پذیر نہ ہو سکی اور ۲ جون ۱۹۲۶ء میں خواجہ صاحب انتقال فرما گئے۔

خواجہ صاحب کی تحریروں کے مطالعے کے دوران اور ان سے ملاقات کا علامہ اقبال پر کیا اثر ہوا؟ اس کے لیے اقبال اور خطبات مدارس میں مندرجہ ذیل اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

سید سلیمان ندوی کے نام سے ایک خط میں علامہ لکھتے ہیں:

''دوسرا امر جو اس کے متعلق دریافت طلب ہے یہ ہے کہ وہ جواب وحی کی بنا پر دیا گیا ہے وہ تمام امت پر حجت ہے (اور وہ وحی بھی قرآن شریف میں داخل ہو گئی ہے) لیکن جو جواب محض استدلال کی بنا پر دیا گیا ہے جس میں وحی کو دخل نہیں

کیا وہ بھی تمام امت پر حجت ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حضور کے تمام استدلالات بھی وحی میں داخل ہیں یا بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہیں؟''

(اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۶۹ صفحہ ۱۴۱)

ایک اور خط میں سید سلیمان کو ہی لکھتے ہیں:

''اگر صحابہ کے اجماع نے کوئی حکم نصِ قرآنی کے خلاف نافذ کیا تو علامہ امدی کے خیال کے مطابق ایسا کسی ناسخ حکم کی بنا پر ہوا ہے۔ وہ ناسخ حکم سوائے حدیث نبوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ناسخ قرآن ہو سکتی ہے۔ جس سے کم از کم مجھے تو انکار ہے۔ اور غالباً آپ کو بھی ہو گا''۔

تشکیل جدید الٰہیات اسلام کے چھٹے خطبہ اجتہاد میں ایک امریکی مصنف پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پیغمبر کی کسی حدیث میں بھی یہ شان نہیں ہے کہ وہ قرآن کی تنسیخ کر سکے''۔

(چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر جلد دوم صفحہ ۸۴)

اسی خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نقطہ نظر بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں کیا فی الواقع مزید نشوونما اور ارتقاء کی گنجائش ہے؟ لیکن اس سوال کے جواب میں بڑی زبردست کاوش اور محنت سے کام لینا پڑے گا۔ گو ذاتی طور پر مجھے یقین ہے کہ اس کا جواب اثبات ہی میں دیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ ہم اس مسئلہ میں وہی روح برقرار رکھیں جس کا اظہار کبھی

حضرت عمرؓ کی ذات می ہوا تھا۔ اور امت کے اولین دل و دماغ میں جو ہر معاملہ میں آزادی رائے اور تنقید سے کام لیتے ہیں اور جن کی اخلاقی جرات کا یہ عالم تھا کہ حضور رسالتماب صلعم کی حالت نزع میں یہاں تک کہہ دیا کہ حسبنا اللہ کتاب اللہ ہمارے لیے اللہ کی کتاب ہی کافی ہے۔

(تشکیل جدید ترجمہ سید نذیر نیازی صفحہ ۵ ۔ ۱۹۵۸ء بزم اقبال لاہور)

اسی خطبہ میں حدیث کے ضمن میں یہ بتاتے ہوئے کہ ان کا بڑا حصہ اپنے مخصوص حالات کے لیے تھا لکھتے ہیں:

''پھر چونکہ احکام مقصود بالذات نہیں اس لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کو آئندہ نسلوں کے لیے بھی واجب ٹھہرایا جائے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ نے جو اسلام کی عالمگیریت نوعیت کو خوب سمجھ گئے تھے احادیث سے اعتناء نہیں کیا انہوں نے اصول استحسان یعنی فقہی ترجیح کا اصول قائم کیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی غور و فکر میں ہم ان احوال و ظروف کا بھی جو واقعتاً موجود ہیں با احتیاط مطالعہ کریں۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ امام موصوف نے احادیث سے اس لیے اعتناء نہیں کیا کہ ان کے زمانہ میں کوئی مجموعہ احادیث میں موجود نہیں تھا تو اس سلسلہ میں اول تو یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اس زمانہ میں تدوین نہیں ہوئی تھی۔ کیونکہ عبدالملک اور زہری کے مجموعے امام صاحب کی وفات سے کم از کم تیس برس پہلے مرتب ہو چکے تھے۔ ثانیاً اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امام موصوف ان مجموعوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکے یا یہ کہ ان میں فقہی احادیث موجود نہیں تھیں جب بھی وہ

ضروری سمجھتے تو امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی طرح خود اپنا مجموعہ احادیث تیار کر سکتے تھے۔

لہذا بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو میری رائے میں امام موصوف نے فقہی احادیث کے بارے میں جو روش اختیار کی سر تا سر جائز اور درست تھی۔ اندریں صورت اگر آزادی اجتہاد کی وہ تحریک جو اس وقت دنیائے اسلام میں پھیل رہی ہے احادیث کو بلا جرح وتنقید قانون کا ماخذ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تو اس سے اہلسنت والجماعۃ کے ایک امام الائمہ ہی کی پیروی مقصود ہے''۔

(تشکیل جدید صفحہ ۲۶۶۔۲۶۷)

اقبال کامل میں مولانا عبدالسلام ندوی سینئر رفیق دارالمصنفین اعظم گڑھ علامہ اقبال کے مسلک کے متعلق تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ عبدالملک بن ماجشون (عرشی)

۲۔ یہ کتاب سلسلہ دارالمصنفین میں شامل ہے ۳۷ ہے دارالمصنفین ہی کی مطبوعہ ہے زیر نظر ایڈیشن ۱۹۴۸ء کا ہے۔

''وہ اہل قرآن تھے لیکن اپنے آپ کو اہل قرآن کہنا بھی ایک قسم کی فرقہ پسندی تھی اس لیے انہوں نے کبھی اپنے آپ کو اہل قرآن کی طرف منسوب نہیں کیا ۔تاہم ان کے ارشادات بلکہ تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق

ان کا عروۃ الوثقیٰ صرف قرآن تھا۔ مثنوی رموز بیخودی میں فرماتے ہیں:

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

صوفی پشمینہ پوش حال مست
از شراب نغمہ قوال مست

آتش از شعر عراقی در دلش
در نمے سازد بقرآن محفلش

واعظ دستاں زن افسانہ بند
معنی او پست و حرف او بلند

از خطیب و دیلمی گفتار او
با ضعیف و شاذ و مرسل کار او

از تلاوت بر تو حق دارد کتاب
تو ازو کامے کہ میخواہی بیاب

اس باب میں ان کی گفتگوئیں اور زیادہ واضح ہیں۔ عرشی صاحب البیان دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ "ایک بار میں نے ان سے پوچھا: اسلام بتمامہ قرآن میں محصور ہے یا نہیں؟ فرمایا "مفصل کہو" میں نے کہا: خارج از قرآن ذخیرہ احادیث و روایات اور کتب فقہ وغیرہ کو شامل کر کے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا ہے؟ انہوں نے فرمایا "یہ چیزیں تاریخ و

معاملات پر مشتمل ہیں ان کی بھی ضرورت ہے ان سے پتہ چلتا ہے کہ کن ضروریات کے تحت وضع کی گئیں لیکن نفس اسلام قرآن مجید میں بتمام و کمال آ چکا ہے خداوند تعالیٰ کا منشا دریافت کرنے کے لیے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں''۔

ایک اور گفتگو میں جو انہوں نے ایک غالی اہلحدیث سے کی فرمایا ''میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار کرتا ہوں اور حدیث

باقی صفحہ ۱۰۱ کا

اس کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ اس کتاب کا نام اقبال کامل سید سلیمان ندوی نے رکھا ہے''۔ نیز اس کتاب کو پورا مسودہ مولانا عبدالماجد دریا بادی کی نظر سے بھی گزر چکا ہے۔ جو فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ صوفی اور سخن فہم بھی ہیں۔ اور اب جب کہ اس کتاب کا مسودہ پریس میں جا رہا ہے تو مزید اطمینان کے لیے اس کو ہمارے عزیز دوست اور دارالمصنفین کے پرانے رفیق مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی نے بھی بنظر غائت دیکھ لیا ہے اور ان کے مشورے سے اس کتاب کی بہت سی خامیاں دور ہو گئی ہیں''۔

گویا یہ کتاب دارالمصنفین کے چار اہل علم کی مصدقہ ہے اور علامہ کی کوئی سوانح عمری غالباً اتنی مستند نہیں (دیباچہ صفحہ ۵)

۱۔ یہی نقطہ نظر حضرت خواجہ احمد الدین کا تھا اور وہ اس کی بنیاد قرآن کریم کی

اس آیت پر رکھتے تھے کہ جو ممکم المسلمین کی جب اللہ تعالی نے ہمارا نام مسلم رکھا ہے تو اس سے روگردانی حکم قرآنی کی مخالفت ہے۔

کے متعلق مجھے اور آپ سب کو معلوم ہے کہ کن ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہے"
اس پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے تو مسلمانی ختم ہو جائے گی ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قرآن تو نماز ایسی روزمرہ کی چیز کے لیے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا۔ یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لیے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہور اہل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ان کی نمازوں کے اوقات اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالم اسلامی سے مختلف ہیں کیا ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہ کہیں گے؟ ڈاکٹر صاحب نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا: "کافر نہ کہو کوئی اور نام رکھ لو یہ شدت ہے تم لوگ نمازوں کی رکعات اور اذکار پر لڑتے ہو مجھے تو سرے سے نمازوں کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا یعنی مسلمان نماز ہی نہیں پڑھتے۔

لیکن بایں ہمہ وہ حدیثوں کے سرے سے منکر نہ تھے بلکہ بہت سی حدیثوں پر شدت سے اعتقاد رکھتے تھے ان کو جو کچھ شک وشبہ تھا وہ احادیث کی شرعیت کے متعلق تھا۔ چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

شرعیت احادیث کے متعلق جو کھٹک میرے دل میں ہے اس کا مطلب یہ نہیں

کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی و تعالی کے اب تک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی مثلاً ملکیت شاملات دہ کے متعلق المرعی اللہ و رسولہ (بخاری)

(اقبال نامہ حصہ اول ۲؎ صفحہ ۱۵۲)

۱۔ البیان امرتسر دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۲۴

۲۔ یعنی حدیث کی حجیت پر

۳۔ یعنی چراگاہ اللہ اور اس کے رسول کی ہیں یعنی تمام امت میں مشترکہ ہیں۔

۴۔ اقبال کامل۔ صفحہ ۵۵ تا صفحہ ۵۷

فکر اقبال میں بلندی کا تصور

فروغ احمد

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمین کے ہنگامے

بری ہے مستی اندیشہ ہائے افلاکی

بانگ درا کی نظم ''ہمالہ'' سے لے کر جاوید نامہ کے باب ''آں سوئے افلاک'' تک کا زمانی فاصلہ خواہ کتنا کچھ بھی ہو'اوپر اٹھنے اور اوپر اٹھانے کا عمل اقبال کا وہ خاص کارنامہ ہے جو اسے بیسویں صدی کے دوسرے شعراء سے ممتاز کرتا ہے اور اسے زمینی حقائق سے ''کنارہ کشی'' یا ''فرار'' قرار دینا قرین انصاف نہیں۔

شبلی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اس دنیا میں تھا مگر دنیا کا نہیں تھا۔شبلی علامتی پرندے سکائی لارک اور اقبال کے علامتی پرندے ''شاہین'' میں کئی پہلوؤں سے مماثلت محسوس کی جا سکتی ہے مثلاً یہی کہ شبلی کے ''سکائی لارک'' کی نگاہ ہی بھی اپنے آشیانے پر مرکوز رہتی ہیں اور اقبال بھی اپنے ''شاہین'' کے بارے مین یہ دعویٰ کرتا ہے کہ

فضائے اوفضائے بیکرانہ

نگاہ او بشاخ آشیانہ

اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ اوپر اٹھنے اور اٹھانے کے معاملے میں اقبال شبلی سے متاثر ہے۔اسے اور بھی بہت سے مفکرین اور شعرا سے متاثر بتایا جاتا رہا ہے۔متاثر دراصل وہ کسی سے نہیں۔محض ظاہری مماثلت کی بنا پر کسی کو کسی سے

متاثر قرار دینا منطقی مغالطے پر مبنی ہو گا۔ زمانے کے تضادات سے بالاتر ہونے کے معاملے میں اقبال کو ملٹن سے بھی متاثر قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ یہ غالباً قرار دیا بھی گیا ہے۔ مگر یہ تو صریح منطقی تضاد ہے کہ بلندی پروازی کے معاملہ میں اقبال بیک وقت شبلی سے بھی متاثر ہو اور ملٹن سے بھی۔ مماثل وہ دونوں سے ہو سکتا ہے۔ متاثر کسی سے بھی نہیں۔ اس ے عرفان کا سرچشمہ اس کا اپنا تہذیبی اثاثہ ہے۔

اقبال نے ہمیں پسماندگی، رقابت، عداوت، نسلی علاقائی اور گروہی افتراق، نفاق، ظاہرداری، تصنع اور تکلف سے بالاتر ہونے کی ترغیب اس طرح دلائی ہے کہ خیال کی دنیا میں اس کی "کوہ پیائی" اور "خلانوردی" اس عہد حاضر کے کوہ پیاؤں اور خلانوردوں کی طرح تہذیبی مقصدیت اور ارضی افادیت کی حامل تھی۔ اس کے یہاں تلقین اس بات کی نہیں ہے کہ ہمیں بقول کسے "پرندوں کی طرح ہوا میں اڑنا تو آ جائے انسان کی طرح زمین پر چلنا نہ آئے" اس کا "سرود انجم" (می نگریم و می رویم) دراصل اہل زمین کو راست روی کی تلقین ہے۔ شبلی تو زندگی کی تلخیوں سے بیزار تھا اسکے برخلاف اقبال نے صاف کہا۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر

فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اوپر اٹھنے کی بات اگر اس نے کہی تو اسی پس منظر میں کہی اس نے اپنے ایک پورے مجموعے کا نام بال جبریل اسی مقصد کے تحت رکھا۔ اور اس کے سرورق پر یہ شعر رقم کیا

اٹھ کہ خورشید کا سامان سفر تازہ کریں

نفس سوختہ شام و سحر تازہ کریں

''خورشید کا سامان سفر'' حیات ارضی کی رازگی کی خاطر!

اقبال کی ایک نظم ''سیر فلک'' کے بارے میں عطیہ فیضی کے نام سے اقبال کے ایک نجی خاط کی اشاعت کے بعد یہ معلوم ہو سکا کہ اس نظم کا خاص پس منظر کیا تھا۔ بیشک وہ کچھ نجی تلخیوں کے پس منظر میں تخلیق ہوئی۔ مگر کمال فن کاری اقبال کا یہ ہے کہ اس نے اپنے ذاتی غم کو غم زمانہ بنا دیا۔ عالم بالا میں جہنم کو سرد دیکھنا اور پھر اس پر یہ فقرہ چست کرنا کہ

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں

اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں

ایک وقتی غضبنا کی اور جذباتی ہیجان کی بات تھی مگر اس میں بھی وہ بڑے سنبھلے ہوئے انداز سے ازراہ ابہام بڑا اخلاقی درس دے گیا۔ یہ سنبھلا ہوا انداز صرف ایسے مفکر کو نصیب ہو سکتا ہے جس کا دل پوری دنیا کی فلاح کے لیے تڑپتا ہو۔ ورنہ شبلی کی طرح وہ بھی اسی کا رونا رو سکتا تھا کہ ''میں زندگی کے خارزار پر گرتا ہون اور لہولہان ہوتا ہوں''۔

فکر اقبال میں بلندی کے تصور کو اوپر مقصدیت اور افادیت کا حامل قرار دیتے وقت اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ اس کی فکری پرواز ''دھرتی کے باسیوں کی فلاح و بہبود کی خاطر ہے'' اور یہی وہ خاص پہلو ہے جس نے اقبال کو فری

ماورائیت سے بچایا ہم دیکھتے ہیں کہ خواہ وہ ''ہمالہ'' کی چوٹی پر ہو یا اس کے قدم ''فلک'' پر ہوں ۔ یا اس کی پرواز افلاک سے بھی آگے ہو بہر حال وہ اہل دنیا کے ''نفس سوختہ شام وسحر'' کو ''تازہ'' کرنے ہی کے لیے فکری اڑان اور خلا نوردی کی زحمت گوارا کرتا ہے ۔

بات ہمالہ سے شروع ہوئی تھی ۔ کسی نے کہا ہے کہ ''جس شاعری کی ابتدا ہمالہ سے ہوئی ہو اس کی انتہا کیا ہوگی'' ابتدا خواہ ہمالہ ہو یا ''آن سوئے افلاک'' اقبال کی شاعری کی انتہا ''ارض'' ہے جو جنت سے نکالے ہوئے آدم کا ''استقبال'' کرتی ہے ۔ اور یہ کہہ کر اس کا حوصلہ بڑھاتی ہے کہ ''جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں'' ویسے وہ حرکت و عمل کے جذبے سے اس قدر سرشار تھا کہ زمین و آسمان کی خواہ مخواہ کی تمیز بھی روا نہیں رکھی ۔

بالائے سر رہا تو ہے نام اس کا آسماں

زیر پر آ گیا تو یہی آسماں زمیں

لہٰذا ''آں سوئے افلاک'' ہو یا وادی ''ہمالہ'' اقبال کے پیغام عمل کی بات کرتے ہوئے کوئی بنیادی فرق واقع نہیں ہوتا ۔ اس نے ہمیں نیکی و بدی کے سوا بقیہ ہر قسم کے امتیازات سے بالاتر ہونے اور ان قیود سے اوپر اٹھنے کا درس دیا ہے ۔

عالم اسلام کو براہ راست خطاب کرنے والے اقبال نے پورے عالم انسانیت کو نسلی، گروہی اور علاقائی رقابتوں سے بالاتر ہونے کا جو پیغام دیا ہے محض شعرو

شاعری کی حد تک نہیں ہے۔ وفات سے تین ماہ قبل یکم جنوری ۱۹۳۸ء کا نثری پیغام خالص نثری پیغام تھا۔ اور وہ آفاقیت کے معاملے میں اس کے ''پس چہ باید کرد'' والے اس شعری پیغام سے چنداں مختلف نہیں ہے کہ جس میں اس پورے برصغیر کو ''اے ہمالہ اے اطک اے رود گنگ'' کہہ کر خطاب کیا گیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''ہمالہ'' اقبال کے کلام میں گھوم پھر کر بار بار آتا ہے۔ اور اب تو یہ محض ''فصیل کشور ہندوستان'' ان معنوں میں نہیں رہا جن معنوں میں ربع صدی قبل رہ چکا ہے سلسلہ وار اب یہ کئی کشوروں کی فصیل بن گیا ہے۔ اور اس اعتبار سے اسے کچھ زیادہ ہی معنوی وسعت نصیب ہو چکی ہے۔ ہاں اس عظیم سلسلہ کوہستان کے بارے میں اقبال کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ قدامت کے باوجود اس کے فطری احوال جوں کے توں تازہ ہیں۔ اسے دیکھ کر آدمی اپنے من کی دنیا میں ڈوب جاتا ہے اور یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ عناصر اور قدرتی واردات کا یہ ہنگامہ زار صدیوں سے اسی طرح باوقار و پر تمکنت ہے۔ منظر ہمالہ کی فطری سادگی و پرکاری کا راز بالآخر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حال کا رشتہ ماضی سے منقطع نہ ہو اور جدید کو قدیم سے بے گانہ نہ ہونے دیا جائے۔ فطرت سادہ کا روئے زیبا غازہ تکلف سے داغدار نہ ہو۔ لسانی اور علاقائی تعصب انسانی برادری کو پارہ پارہ نہ کرے۔ خلا نورد نئے نئے سیارے دریافت کرتے رہیں مگر اپنی پیاری زمین کو نہ بھولیں کہ حیات مابعد کی کھیتی بھی یہی ہے اور ہم جو کی کاشت کے لیے جو اور گندم کی فصل کے لیے گندم یہیں بو سکتے ہیں۔ سعدی کی طرح اقبال کے نزدیک بھی ''با آسماں

پرداختن'' کا مقصد ''کارزمیں رانکو ساختن'' ہے اور یہی ہے وہ ارضی افادیت جو اقبال کی افادیت کو شبلی کی ماورائیت سے جدا کرتی ہے۔ ان ابتدائی معروضات کی روشنی میں اقبال کے اردو اور فارسی کلام کا جائزہ دلچسپی اور افادیت سے خالی نہ ہو گا۔ مضمون زیرِ نظر میں صرف اُردو کلام کے سرسری جائزہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اقبال کے اولیں مجموعہ کلام میں ''با آسماں پرداختن'' و ''کارزمیں رانکو ساختن'' کے موضوع پر ''ہمالہ'' سے گزرنے کے بعد ''ابر کہسار'' پر ہماری نظر ٹھہرتی ہے۔ اس کا مرکزی خیال زمین کو گلزار بنانا اور حیات انسانی کو آسائشوں سے مالا مال کرنا ہے۔ ''ابر کہسار'' بزبان حال کہتا ہے:

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا

ابر کہسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا

اور

فیض سے میرے نمونے ہیں شبستانوں میں

جھونپڑے دامن کہسار میں دہقانوں کے

یہ ہے فی الحقیقت ہر باشعور فرد کو اس بات کا درس کہ بلند سے بلند مرتبہ حاصل کرنے کا مقصد اہل عالم کے لیے فیض عام ہے۔

اس کے بعد سنسکرت نظم ''گایتری'' کا ترجمہ ''آفتاب'' سامنے آتا ہے۔ خطاب کا آغاز ہی اس طرح ہوتا ہے۔

اے آفتاب روح و روان جہان ہے تو

اور پوری نظم اس نکتہ خاص کی تشریح ہے کہ آفتاب عالم تاب عظیم بلندی کے باوجود کس کس طرح زمین کے لیے سرچشمہ حیات ہے۔ اقبال نے یہاں زمین سیلندی زمین سے بیزاری کے مترادف نہیں بلکہ آفاقی فیض رسانی کے ہم معنی ہے۔

نظم ''ایک آرزو'' کے ابتدائی شعر سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شاعر عام سماجی زندگی سے بیزار ہے۔

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب
کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ شعر جیسے غالب کے اس شعر کا چربہ ہو

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو
ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

ہاں اقبال بھی یہی کہتا ہے

دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھونپڑا ہو

مگر نظم غالب سے نظم اقبال کو جدا کرنے والی بات اتنی واضح ہے کہ اس سے صرف نظر ممکن نہیں۔ غالب کی نظم ایک لیٹی ہوئی ذی فراش نظم معلوم ہوتی ہے۔

پڑیئے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار
اور اگر ما جایئے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

اس کے مقابلے می اقبال کی نظم ایک کھڑی نظم ہے۔ اس میں ایک حرکت ہے

۔ایڑیاں رگڑنے والی، گھسٹنے والی یا مرغ لبسمل والی افقی حرکت نہیں، بلکہ تازہ دم ہو کر اٹھنے اور اٹھانے والی عمودی حرکت ملاحظہ ہو ان اکٹھے چھ مصرعوں میں ہر شے اوپر اٹھی ہوئی اٹھتی ہوئی اور اٹھاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ کہسار ہے ت بلند قامت، پانی ہے تو موجزن، نالہ ہے تو آسمان گیر، سوئے ہوئے لوگ ہیں تو وہ بھی اٹھ کھڑے ہونے والے، غرض یہ کہ شاعر کی آرزو فرسودگیوں سے بالاتر ہونے اور دوسروں کو بالاتر کرنے کی آرزو ہے۔

ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
اس خامشی میں جائیں اتنے بلند نالے
تاروں کے قافلے کو اس کی صدا درا ہو
ہر دردمند دل کو رونا مرا رلا دے
خاموش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

نظم ''آفتاب صبح'' میں اگرچہ بظاہر طلوع ہوتے ہوئے آفتاب کو زمین کے ہنگاموں سیلند اور بلند سے بلندتر ہوتے ہوئے دکھایا گیا ہے

شورش میخانہ انساں سے بالاتر ہے تو
زینت بزم **فلک** ہو جس سے وہ ساغر ہے تو

لیکن آفتاب صبح کی اس ادائے خاص کو انسان کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ جہاں وہ ''زینت بزم **فلک**'' ہے وہیں اہل زمین کے لیے

سر چشمہ حیات بھی ہے۔

زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے
آرزو ہے کچھ اسی چشم تماشا کی مجھے
آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیاز ملت و آئیں سے دل آزاد ہو

آفتاب کے لیے باعث فضیلت زمین سے اس کی مسافتی بلندی نہیں بلکہ نیر اعظم کی عظمت دراصل اس میں ہے کہ ہنگامہ عالم خاکی کے لیے وہ ہمہ دم زحمت کش رہے۔

تو اگر زحمت کش ھنگامہ عالم نہیں
یہ فضیلت کا نشاں اے نیر اعظم نہیں

بات یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی فطرت کی بلندی کا راز جذبہ عشق میں مضمر ہے۔ ایسی بلند خیالی کس کام کی جو دوسروں کے دکھوں کا مداوا دوسروں کو پستی سے نکالنے والی نہ ہو۔ شیخ چلی کا منصوبہ باندھنے والے اور خیالی پلاؤ پکانے والے منموجیوں سے یہ توقع ہی فضول ہے کہ وہ انسانی معاشرے کو فرعونوں کے تسلط سے آزاد کرانے کے لیے کوئی اعجاز کلیمی دکھائیں گے۔ اس قماش کے دانشوروں کی پرواز تخیل کو اقبال خاطر میں نہیں لاتا۔

رہنے دے جستجو میں خیال بلند کو
حیرت میں چھوڑ دیدہ حکمت پسند کو

ہر دل مئے خیال کی مستی سے چور ہے
کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طور ہے

اقبال کے نزدیک شان کلیمی اس میں ہے کہ جذبہ عشق کی بلندی نصیب ہو اور تڑپ دل میں اس کی ہو کہ ابنائے جنس کو باطل کے شکنجے سے نکال کر حق کی آزاد فضا میں پہنچا دیا جائے

اہل دنیا کے لیے اجرام فلکی می سورج کے بعد چاند ہی بلندی کے دوسرے مقام پر فائز ہے۔ مگر چاند ابنائے عالم کے دکھ درد سے اگر آشنا نہیں تو اس اہل دل بندہ خاکی پر سے اسے کس طرح فوقیت حاصل ہو سکتی ہے جو دوسروں کے دکھ درد سے بھی آگاہ ہو اور ان کی خیر خواہی کے لیے ہمہ دم مستعد بھی ہو۔ ماہتاب کی تابانی اور تابناکی سے اقبال کو انکار نہیں مگر اس کے مقابلے میں تحدیث نعمت ان الفاظ میں کرتا ہے۔

پھر بھی اے ماہ مبیں، میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اٹھتا ہے وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں سراپا نور تو
سینکڑوں منزل ہے ذوق آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے

چاند کے بعد ستارے کا نمبر آتا ہے۔ اور ستاروں میں ''صبح کا ستارہ'' خاص

مرتبہ رکھتا ہے۔ مگر اقبال کا اعجاز فن ملاحظہ ہو کہ وہ صبح کے ستارے کی قدر و منزلت اس کی آسمانی بلندی میں نہیں کرتا بلکہ اشک محبت کے ٹپکتے ہوئے قطرے کو اس کے لیے باعث رشک تصور کرتا ہے۔ دیکھیے اقبال کی زبان میں ''صبح کا ستارہ'' کیا کہتا سنائی دیتا ہے۔

لطف ہمسائیگی شمس و قمر کو چھوڑوں
اور اس خدمت پیغام سحر کو چھوڑوں
میرے حق میں تو نہیں تاروں کی بستی اچھی
اس بلندی سے زمین والوں کی پستی اچھی
اشک بن کر سر مژگاں سے اٹک جاؤں میں
کیوں نہ اس بیوی کی آنکھوں سے ٹپک جاؤں میں
جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور
سوئے میدان دغا حب وطن سے مجبور
لاکھ وہ ضبط کرے پر میں ٹپک ہی جاؤں
ساغر دیدہ پر نم سے چھلک ہی جاؤں
خاک میں مل کے حیات ابدی پا جاؤں
عشق کا سوز زمانے کو دکھاتا جاؤں

اور ''بانگ درا'' کے دور اول کا خاتمہ ''کنار راوی'' پر ہوتا ہے۔ مقبرہ جہانگیر کے بلند مناروں کا منظر فکر اقبال کو تاریخ کے اس روشن دور میں پہنچا دیتا ہے جو

فطرت انسانی کی بلندی کا ایک مثالی دور تھا (وہ ایک ایسے مرد حق کا بھی دور تھا......

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے

یعنی مجدد الف ثانیؒ)......نظم کنار راوی کا یہ شعر اقبال کی فن کاری کا بڑا اچھا نمونہ ہے......

کھڑے ہیں دور وہ عظمت فزائے تنہائی

منار خوابگہ شہسوار چغتائی!

غالباً ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے اقبال ریویو میں شائع ہونے والے مقالے میں اس کی نشاندھی کی تھی کہ اس شعر میں ''عظمت'' کے ''ظ'' کی اٹھان سے لے کر آخر تک متواتر ''الف'' کی وہ کثرت ہے کہ خطی اور صوتی دونوں اعتبار سے بلندی کا تاثر بہت نمایاں ہو گیا ہے۔

عظمت فزائی تنہائی ، منار خوابگہ شہسوار چغتائی

ممکن ہے یہ محض حسن اتفاق ہو۔ مگر آمد اسی کا نام ہے۔ اگر یہ آمد نہیں آورد اور تصنع ہے تو ہزار صنعتیں اس پر قربان! اور میں ڈاکٹر سید عبداللہ کی نکتہ رس نگاہ کو خراج تحسین ادا کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

بانگ درا کے دوسرے دور میں اقبال کے علوئے فکر اور عروج فن کا ایک مثالی نمونہ اس کی نظم ''محبت'' ہے۔ ملاحظہ ہو محبت باہمی کا مقام بلند......

سنا ہے عالم بالا میں کوئی کیمیا گر تھا

صفا تھی جسکی خاک پا میں بڑھ کے ساغر جم سے

لکھا تھا عرش کے پائے میں اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشم ابن آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی
وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسم اعظم سے
پڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب
تمنائے دلی آخر بر آئی سعی پیہم سے

اور جب اس نسخے کے مطابق اجزا فراہم ہوئے اور محبت کا محلول تیار ہوا تو......

مہوس نے یہ پانی ہستی نوخیز پر چھڑکا
گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کار عالم سے
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطف خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

دور اول کے ''ستارہ صبح'' کے مقابلے میں دورثانی کے ''اختر صبح'' میں ٹپکنے والے اشک محبت کی بات تو نہیں مگر اس کی پابندگی کا راز اس میں پوشیدہ ہے کہ شاعر محبت کے ریاض سخن پر ٹپکنے والی شبنم کے ساتھ وہ بھی ٹپک جائے......

ستارہ صبح روتا تھا اور یہ کہتا تھا
ملی نگاہ مگر فرصت نظر نہ ملی
کہا یہ میں نے کہ اے زیور جبین سحر
غم فنا ہے تجھے ، گنبد فلک سے اتر

ٹپک بلندی گردوں سے ہمرہ شبنم
مرے ریاض سخن کی فضا ہے جاں پرور

میں باغباں ہوں محبت بہار ہے اس کی
بنا مثال ابد پائیدار ہے اس کی

یعنی ''اختر صبح'' کو بقائے دوام محض آسمانی بلندی سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہاں شاعر کا اعجاز فن اسے لازوال بنا سکتا ہے

غم فنا ہے تجھے گنبد فلک سے اتر
بات عجیب ہے مگر کس قدر سچی!

نظم ''کلی'' میں بات اس طرح شروع کی گئی ہے کہ جب سورج کی روشنی پھیلتی ہے تو کلی اپنا سینہ کھول کر اس کے نور کو اپنے اندر جذب کرتی ہے۔ یہ منظر دیکھ کر شاعر کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے کہ آسمانی خورشید کی طرح عالم مثال میں شاعر کا بھی اپنا خورشید ہو۔ وہ اس میں ضم نہ ہو جائے بلکہ دور ہی سے کسب ضیا کرے۔

اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفت غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں

کیا یہ ماورائیت ہے؟ عہد جدید کی ماورائیت دراصل وہ ہے جس کا رونا اقبال کے ان اشعار میں روتا ہے۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

اقبال تو فیضان سماوی سے بہرہ ور ہو کر حیات ارضی کو روشن اور منور کرنے کا قائل ہے اور جگہ جگہ نت نئے پیرائے میں اسی کی تلقین کرتا ہے زمین سے فرار کی بات اقبال نہیں کرتا۔ وہ تو سورج چاند اور ستاروں کو بھی زمین پر کھینچ لانے کی بات کرتا ہے۔ یہاں تو ستارے بھی رک کر عظمت انسانی کو خراج عقیدت پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں بانگ درا کا تیسرا دور "گورستان شاہی" کا یہ منظر پیش کرتا ہے۔

گو سکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھیرا ہے دم بھر کے لیے
رنگ و آب زندگی سے گل بدامن ہے زمیں
سینکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمیں
ہے تو گورستان مگر خاک گردوں پایہ ہے
آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے۔

اور پھر رجائیت کے پہلو کو اس طرح اجاگر کیا گیا ہے۔

دھر کو دیتے ہوئے موتی دیدہ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گزرتے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کے آغوش میں
برق ابھی باقی ہے اس کے سینہ خاموش میں

دادہ گل خاک صحرا کو بنا سکتا ہے یہ
خواب امید دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ
ہو چکا گو قوم کی شان جمالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شان جلالی کا ظہور

تارے کا خراج عقیدت عظمت انسانی کے آگے تو اس طرح پیش ہوا چاند بھی انسان کے خاکی مسکن کا مسلسل طواف کرتا دکھائی دیتا ہے۔

اے چاند حسن تیرا فطرت کی آبرو ہے
طوف حریم خاکی تیری قدیم خو ہے
تو ڈھونڈتا ہے جس کو تاروں کی خامشی میں
پوشیدہ ہے وہ شاید غوغائے زندگی میں

لیکن آگے چل کر ''بزم انجم'' کا نغمہ اقبال نے ایک اور مقصد سے سنایا ہے جب ''غوغائے زندگی'' مفقود ہو اور انسانوں کی بستی شہر خموشاں بنی ہوئی تو اسے جھنجھوڑنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بزم انجم کے خاموش نغمے سے اقبال نے یہاں سحر طرازی کا یہی کام لیا ہے۔

اے شب کے پاسبانو اے آسماں کے تارو!
تابندہ قوم ساری گردوں نشیں تمہاری
چھیڑو سرود ایسا جاگ اٹھیں سونے والے
رہبر ہے قافلوں کی تاب جبیں تمہاری

آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں
شاید سنیں صدائیں اہل زمیں تمہاری

اور پھر بزم انجم کا نغمہ اہل دنیا کو زمانے کے نئے نئے تقاضوں کے ادراک' حرکت پیہم' آفاقیت اور یک جہتی کا درس ان الفاظ میں دیتا ہے۔

آئین نو سے ڈرنا' طرز کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروان ہستی ہے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ہیں جس کی روا روی میں
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم
داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
جو بات پا گئے ہیں ہم چھوٹی سی زندگی میں
ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

سطح زمین پر جاہلیت کے ہاتھوں انسانی زندگی کی ویرانی کے بارے میں شبنم کا ستاروں کو یہ بتانا بڑا عبرت آموز ہے کہ

اے تارو نہ پوچھو چمنستان جہاں کی
گلشن نہیں اک بستی ہے وہ آہ و فغاں کی

ظاہر ہے کہ اقبال کا یہ پیرایہ سخن محض احساس زیاں دلانے کے لیے تھا۔ جب انتشار اور بحران کی کیفیت طاری ہو تو فکر و نظر کی پریشانی اور خام خیالی سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کا مداوا یہی ہے کہ دوٹوک انداز اور واشگاف الفاظ میں حقیقت بیانی کی جائے۔ ملاحظہ ہو ایک مکالمہ

اک مرغ سرا نے یہ کہا مرغ ہوا سے
پردار اگر تو ہے تو کیا میں نہیں پردار؟
مجروح حمیت جو ہوئی مرغ ہوا کی
یوں کہنے لگا سن کے یہ گفتار دل آزار
کچھ شک نہیں پرواز میں آزاد تو بھی ہے
حد ہے تری پرواز کی لیکن سر دیوار

بانگ درا کے تیسرے دور کا نقطہ عروج ''شب معراج'' ہے۔ معراج محمدی فکر انسانی میں انقلاب عظیم کا واقعہ تھا۔ اس نے نہ صرف دنیا کے سیاسی نقشے کو بدل ڈالا اپنے نقوش دنیا بھر کی تہذیب و ادب پر ثبت کیے۔ مگر افسوس کہ خود مسلمانوں نے معراج محمدی کی ثقافتی اور انقلابی اہمیت کو فراموش کر دیا۔ اقبال نے اس بھولے ہوئے سبق کو پھر یاد دلایا ہے۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

''معراج'' اور ''جبریل'' میں ایک خاص مناسبت ہے۔ اقبال کے دوسرے

اردو مجموعہ کلام کا نام ''بال جبریل'' فکر اقبال میں بلندی کے تسور کی ایک واضح علامت ہے۔سرورق کے شعر

اٹھ کے خورشید کا سامان سفر تازہ کریں
نفس سوختہ شام و سحر تازہ کریں

کے بارے میں وپر عرض کیا جا چکا ہے کہ حیات ارضی کے لیل ونہار کو تازگی عطا کرنے کے لیے خورشید کے سامان سفر کی بات کی گئی ہے۔''بال جبریل'' کی ابتدائی غزلوں میں ایک غزل کا مطلع ہے۔

تری نگاہ فرومایہ ہاتھ ہے کوتاہ
ترا گنہ کہ نخیل بلند کا ہے گناہ

بار آور درخت تک اگر نظر اور ہاتھ کی رسائی نہیں ہوتی تو قصور اپنا ہے۔ درخت کا نہیں۔احساس محرومی احتساب نفس اور اصلاح حال کا نقطہ کس نے اس خوبی سے بیان نہیں کیا ہو گا۔نظر کی بلندی اور ثمرہ حیات تک دسترس انسان کے اپنے اختیار میں ہے۔ٹھوس افادیت کا حامل بلندی ک ایہ تصور ماورائیت سے قطعی مختلف ہے۔بلندی تو بلندی ''پستی'' کے روشن امکانات سے بھی اقبال بے خبر نہیں۔دیکھیے کن الفاظ میں ''روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے''۔

خورشید جہانتاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں

جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

زمین پر پھینکے جانے کے باوجود اگر آدم آنکھ کھول کر زمین فلک اور فضا اور ابھرتے ہوئے سورج کا مشاہدہ کرتا ہے تو اور معرکہ پیہم ورجا سے سبق اندوز ہوتا ہے تو کوہ وصحرا اور سمندر اور بادل سب کچھ اس کے تصرف میں آسکتا ہے ۔اسی سیاق میں غزل کے یہ اشعار بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں۔

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں

اقبال کے نزدیک مقامات دو ہی ہیں۔ مقام بلند یا مقام پست ۔ایسا کوئی درمیانی مقام نہیں ہے جہاں زندگی بالکل معلق ہو۔یا تو شرر سے ستارہ اور ستارہ سے آفتاب تک مسلسل حرکت ہوگی یا عالم ہستی میں مکمل جمود۔

یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل!
یا خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات

اقبال اول الذکر کو ''شیوہ مرداں'' اور ثانی الذکر کو ''کیس گوسفنداں'' قرار دیتا ہے۔

وہ مذہب مردان خود اگاہ و خدا مست
یہ مذہب مال و نباتات و جمادات

خوشحال خان کے آخری کلمات شیوہ مرداں ہی پر دلالت کرتے ہیں۔

محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ اقبال وسعت پرواز اور پرواز میں امتیاز نہیں کرتا وہ تو صاف کہتا ہے کہ

پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہین وار
شکار تازہ کی لذت سے بے نصیب رہا

دونوں کا ''حال و مقام'' اس شعر سے بھی بخوبی ممیز ہوتا ہے

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

کرگس تو کرگس اقبال کا شاہین چکور کو بھی خاطر میں نہیں لاتا کیونکہ اس کا منتہائے نظر صرف چاند ہے۔

یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا
مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ

زمین پر رہتے ہوئے ستاروں پر کمند ڈالنے اور محض زمین کا کیڑا بنے رہنے میں بڑا فرق ہے اور یہ فرق زمین و آسمان کا فرق ہے۔ روٹی انسان کے لیے ضروری ہے مگر فیضان سماوی کے بغیر محض روٹی کے سہارے انسان بحیثیت انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ چیونٹی اور عقاب کا مکالمہ ملاحظہ ہو۔ چیونٹی کہتی ہے۔

میں پائمال و خوار و پریشان و رد مند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند

عقاب جواب دیتا ہے۔

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ میں
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

اقبال کا یہ خیال ہے کہ یہ علوہ بلندی خودی میں ڈوبنے سے حاصل ہوتی ہے۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سر زندگانی ہے
نکل کر حلقہ شام و سحر سے بیکراں ہو جا

''خودی میں ڈوبنے'' کی بات اقبال نے ایک مصرعے میں کہی ہے اور حلقہ شام وسحر سے نکل کر بے کراں ہو جانے کی بات دوسرے مصرعے میں اور دونوں مصرعے بظاہر دولخت معلوم ہوتے ہیں لیکن خودی میں ڈوبنا اور پھر ابھر آنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر ابھر آتے ہیں
مگر یہ حوصلہ مرد ھیچ کارہ نہیں!

ضرب کلیم کے سرورق پر یہ شعر اسی نکتے کو واضح کرتا ہے۔

ہزار چشمے ترے سنگ راہ سے پھوٹیں
خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر

بانگ درا کی شب معراج کے مقابلے می ضرب کلیم کی معراج خاصی زوردار

ہے۔ایک ذرہ ناچیز کی جوہری توانائی کائنات میں ہلچل مچا سکتی ہے۔

دے ولولہ شوق جسے لذت پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج
ناوک ہے مسلماں ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سر سرا پردہ جاں نکتہ معراج

یہ اشعار جوہری عہد کے اشعار معلوم ہوتے ہیں۔ ہزار حیف کہ مسلمان ہی اس قسم کے اشعار کی گہری معنویت سے بے خبر ہیں۔

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے ہمیں
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

جوش عزیمت ہو تو بلند و پست کا امتیاز بھی محض اضافی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔دیکھیے اقبال کس طرح زمین و آسمان کے قلابے ملاتا ہے......

شاید یہ کہ زمین ہے یہ کسی اور جہاں کی
تو جس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کا

بندہ مومن کی شان اقبال نے یہ بتائی ہے کہ نہ تو وہ دنیا میں رہتے ہوئے دنیا پرست ہے اور نہ جنت میں پہنچ کر جنتی لذتوں میں غرق ہو جانے والا ہے۔ دنیا میں اس کا یہ حال ہے......

افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن

جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن

اور جنت میں اس کا یہ وطیرہ ہو گا......

کہتے ہیں فرشتے کہ دل آویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

تسلیم و رضا یقیناً شیوہ مومن ہے مگر اقبال کے نزدیک ذوق عمل ہرگز تسلیم و رضا کے منافی نہیں۔ نباتاتی زندگی کو جگہ جگہ اس نے بلاشبہ جمود کا نمونہ قرار دیا ہے لیکن نباتاتی نشونما سے وہ صرف نظر نہیں کرتا اور تسلیم و رضا کا حرکی تصور وہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔

ہر شاخ سے یہ نکتہ پیچیدہ ہے پیدا
پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدہ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشو و نما کا
فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور تسلیم و رضا کا
جرات ہونمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مرد خدا ملک خدا تنگ نہیں ہے

یقیناً اقبال حرکت و جمود کی اضافیت کا راز پا گئے تھے۔ آگاہ تو وہ اس سے بھی

تھے کہ خودی کی قوت تسخیر کے آگے بلندی افلاک ہیچ ہے۔

خودی کو جس نے فلک سے بلند تر دیکھا
وہی ہے مملکت صبح و شام سے آگاہ

بلندی خودی کا جب یہ مقام حاصل ہو تو قوت پرواز جواب نہیں دے سکتی۔

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا
پر دم ہے اگر تو تو نہیں خطرہ افتاد

کائناتی بلندی و پستی کو وہ خوب و ناخوب کا معیار قرار نہیں دیتا کیونکہ اس کے نزدیک فی الواقع خودی کی بلندی و پستی ہی معیار خیر و شر ہے

نمو جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

محکوم مسلمان کو اگر اپنی پستی خودی کا احساس ہو تو مسجد قوت اسلام کی بلندی اسے شرمسار کیے بغیر نہیں رہتی۔

ہے مری بانگ اذاں میں نہ بلندی نہ شکوہ
کیا گوارا ہے تجھے ایسے مسلماں کا سجود؟

اقبال اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ زمین پر رہتے ہوئے بھی زمین کی رعنائیاں ہمیں اگر اپنے اندر جذب نہ کریں تو اپنی قسمت کو بلند تصور کرنا چاہیے۔

کھینچیں نہ اگر تجھ چمن کے خس و خاشاک
گلشن بھی ہے اک سر سراپردہ افلاک

نظم صبح چمن پھول شبنم اور صبح کا مکالمہ ہے۔ صبح کہتی ہے کہ زندگی میں لطافت فیضان سماعی ہی سے پیدا ہوتی ہے۔

مانند سحر صحن گلستاں میں قدم رکھ
آئے تہ پا گوہر شبنم تو نہ ٹوٹے
ہو کوہ و بیاباں سے ہم آغوش و لیکن
ہاتھوں سے ترے دامن افلاک نہ چھوٹے

اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ مفکر ہونے کے باوجود اقبال بہر حال ایک فن کار ہے اور ہر فن کار کے یہاں تھوڑا بہت جزوی اور وقتی تضاد ہوتا ہے۔ جوئے نغمہ خواں کا وہ مداح ضرور ہے مگر خوب سے خوب تر اگر اس کے پیش نظر ہو تو وہ اول الذکر کو ناخوب کہنے سے بھی نہیں چوکتا۔

یہ آبجو کی روانی، یہ ہمکناری خاک
مری نگاہ میں ناخوب ہے یہ نظارہ
ادھر نہ دیکھ ادھر دیکھ اے جوان عزیز
بلند زور دروں سے ہوا ہے فوارہ!

جس طرح خوب و زشت کا معیار اقبال نے خودی کی بلندی و پستی کو قرار دیا ہے جلال و جمال کا معیار اس کے نزدیک یہ ہے کہ جلال بدرجہ کمال ہو اور افلاک بھی اس کے آگے سرنگوں ہو۔

مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی

کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک

اس ذوق جمال کا تعلق بھی خودی کی سربلندی سے ہی ہے جس کے آگے نہ صرف آسمانوں کی بلندی ہیچ ہے بلکہ بقول غالب عید نظارہ ہے شمشیر کا عریاں ہونا۔ نظم ''ذوق نظر'' مصرع غالب کی شرح معلوم ہوتی ہے۔

خودی بلند تھی اس خوں گرفتہ چینی کی
کہا غریب نے صیاد سے دم تعزیر
ٹھہر ٹھہر کہ بہت دلکشا ہے یہ منظر
ذرا میں دیکھ تو لوں تابناکی شمشیر

بلندی کے مخصوص با مقصد تصور کو سامنے رکھ کر اقبال کے فکر و فن کا یہ سرسری سا جائزہ بھی اس بات کو سمجھنے کے لیے غالباً کافی ہے کہ شرر سے ستارہ اور ستارہ سے آفتاب قطرہ سے آبجو اور آبجو سے فوارہ خوب سے خوب تر اور خوب تر سے خوب ترین وادی ایمن کے طور اور طور سے برق تجلی تک بلندیوں کے درجات طے کرتے ہوئے اقبال کا ذہن ماورائی یا فراری ذہن نہیں ہے بلکہ ارتقائی ذہن ہے اور اس اعتبار سے اس کی شاعری جزو بست از پیغمبری اور ضرب کلیم کا نقطہ عروج اس کا یہ شعر ہے۔

ہر لحظہ نیا طور ' نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

☆☆☆

اقبال اور اتحاد ملت

ڈاکٹر محمد معز الدین

خواتین و حضرات:

حکیم الامت علامہ اقبال کو ان کے چھتیسویں یوم وفات کے موقع پر نہایت خلوص و احترام کے ساتھ نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے میں اپنی گفتگو کا آغاز ان کے اس شعر سے کرتا ہوں جو نہ صرف میری آج کی گفتگو کا موضوع ہے بلکہ اس مرد خود آگاہ کا ابدی پیغام بھی۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر

ان کی نگار دورس دیکھ رہی تھی کہ ربط وضبط ملت بیضا میں ہی مسلمانوں کی سلامتی و بقا کا راز پنہاں ہے ورنہ نسلی امتیاز و برتری کا تصور سفینہ مسلم کو ایک دن لے ڈوبے گا۔

جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

اقبال نے جب ترانہ ہندی اور رنیا شوالہ دور دے نکل کر درس حکیمان فرنگ سے عقل میں بالیدگی پیدا کر لی اور صحبت صاحب نظراں سے دنیائے دل کو منور کر لیا تو ان پر یہ راز کھلا کہ

نسل ، قومیت ، کلیسا ، سلطنت ، تہذیب ، رنگ

"خواجگی" نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

لے گئے تثلیث کے فرزند میراث خلیل

خشت بنیاد کلیسا بن گئی خاک حجاز

انہوں نے دیکھا کہ مغرب میں وطنیت اور قومیت کا دیو استبدا اپنی تمام خباثوں اور ہلاکت سامانیوں کے ساتھ سر اٹھائے کھڑا ہے۔ اہل مغرب کی حکمت عملی سے ملت اسلامیہ کا شیرازہ بکھرنے والا ہے تو بے ساختہ پکار اٹھے کہ

حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی

ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گنار

علامہ اقبال نے اس تسبیح کے بکھرے ہوئے دانوں کو یکجا کرنے کا تہیہ کر لیا اور مغرب کے اس مکروفریب کے دام سے مسلمانوں کو بچنے کے لیے بروقت انتباہ کیا۔

قوم را ربط و نظام از مرکزے

روزگارش را دوا م از مرکزے

اور یہ مرکز انہیں بیت الحرام میں نظر آیا چنانچہ انہوں نے اس ناقہ بے زمام کو سوئے قطار لانے کی کوشش شروع کر دی

بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حر م لے چل

اس شہر خوگر کو پھر وسعت صحرا دے

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی

تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

اب رہا یہ مسئلہ کہ جغرافیائی حد بندیاں اور وطن دوستی کا جذبہ ہمارے عالم اسلامی کی وحدت فکر سے ہم آہنگ ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ اپنی زادیوم سے محبت فطری جذبہ ہے اور اپنے وطن عزیز کی حفاظت اور اس سے جذباتی تعلق رکھنا تقاضائے بشریت ہے۔ اسی جذبے کے تحت تو شیخ سعدی نے کہا تھا کہ

خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر

حب وطن از تخت سلیماں خوشتر

اور علامہ اقبال کا خیال ہے کہ جغرافیائی حد بندیاں ملت اسلامیہ ک اتحاد کی راہ میں سنگ گراں ضرور ہیں مگر سدباب نہیں ہیں۔ کیونکہ تمام مسلمانوں کا فکری اور تہذیبی سرچشمہ ایک ہی ہے۔ اور وہ ہے عقیدہ توحید و رسالت۔

دیکھ لیجیے امام غزالی' ابن طفیل' ابن رشد' ابن عربی' مجدد الف ثانی' جمال الدین افغانی' علامہ اقبال مختلف علاقے سے تعلق رکھتے ہوئے بھی پوری ملت اسلامیہ کے ہیرو اور اس کا مشترکہ سرمایہ ہیں۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ وطنیت یا نیشنلزم کے طلسم کے دام میں اگر کوئی ایک بار آ گیا تو پھر اس سے نکلنا محال ہے اور اس طرح اسلام کا آفاقی تصور آہستہ آہستہ گم ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اقبال نے کہا تھا کہ

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسے کی صدارت کرتے ہوئے اقبال

نے کہا تھا کہ مجھ کو پان اسلامسٹ کہا جاتا ہے جس سے مجھے انکار نہیں۔ مجھے یقین
ہ کہ میری قوم شاندار مستقبل رکھتی ہے۔ جو مشن اسلام کا ہے وہ پورا ہو کر رہے گا اور
اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔

اقوام مغرب نے انیسویں صدی میں چند مسلم ممالک کو اپنے زیر نگیں لا کر
جب سیاسی پابندیاں عائد کیں تو مولانا جمال الدین افغانی نے سخت احتجاج کیا۔
ادھر مرزا معقوب بیگ نے سمرقند اور بخارا سے اور لیبیا میں محمد المہدی السنیوسی نے
ان کے خلاف آواز اٹھائی ۔اسے حسن اتفاق کہیے یا تاریخ کو دھرانے کا عمل کہ آج
جب مسئلہ فلسطین اور عالم اسلام کے اتحاد کا منصوبہ لاہور کی تاریخی سربراہ کانفرنس
میں زیر غور آیا تو لیبیا ہی کے ایک جوان ہمت مرد مجاہد کرنل قذافی نے اپنی روح
پرور اور ولولہ انگیز تقریر سے اپنے اسلاف کی طرح ہمارے دلوں میں نیا حوصلہ اور
نیا عزم پیدا کر دیا۔

ایک مغربی مورخ C.W.Smith نے اپنی کتاب Islam in Modern
History میں یہ تسلیم کیا ہے کہ مسلمانوں میں جو نیشنلزم کے راستے سے آیا ہے وہ
یورپ کے نیشنلزم سے بالکل مختلف ہے۔

دنیا کی تاریخ کی یہ تلخ حقیقت ہے کہ جب طرابلس پر اٹلی نے حملہ کیا تو
برطانیہ نے ترکی فوج کو مصر کا السنوسی راستہ دینے سے انکار کر دیا۔عربوں نے مجبور
ہو کر انور پاشا اور شیخ السنوسی کی قیادت میں جہاد کا اعلان کر دیا۔علامہ اقبال اس
جنگ سے بے حد متاثر ہوئے اور اس پر انہوں نے ایک معرکۃ الارا نظمیں لکھیں

جو لاہور کی شاہی مسجد میں پڑھی گئیں۔ علامہ نے نہایت رقت آمیز آواز میں رسالت مآب کے حضور میں طرابلس کے شہیدوں کے خون کی پیشکش کی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

اسی طرح فاطمہ بنت عبداللہ کے عنوان سے جو نظم لکھی گئی ہے وہ بھی اسی جذبہ کے اثر سے لکھی گئی ہے کیونکہ یہ چودہ سال کی لڑکی طرابلس کے غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی تھی۔ اقبال نے فاطمہ بنت عبداللہ کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا ہے۔

فاطمہ! تو آبروئے ملت مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشت خاک کا معصوم ہے
یہ سعادت حور صحرائی تری قسمت میں تھی
غازیان دیں کی سقائی تری قسمت میں تھی

(بانگ درا ۲۳۹)

اقبال نے ملت بیضا کو مخاطب کرتے ہوئے اسی عالمگیر وحدت کی ضرورت پر بار بار زور دیا ہے چنانچہ ان کی شہرہ آفاق نظمیں ''شمع و شاعر'' ''خضر راہ'' اور ''طلوع اسلام'' اسی تحریک کی ترجمان ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی نظم ''وطنیت'' میں جو قید مقامی سے گزر کر وحدت اسلامی

سے مل جانے کی تلقین کی ہے اس سے کچھ لوگوں کو غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انہوں نے ہمیں اپنے وطن عزیز اور جغرافیائی حدود سے نکل جانے کا مشورہ دے کر ہماری انفرادیت اور ہمارے قومی تشخص کو ٹھیس پہنچائی ہے۔ ایسے حضرات سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اس نظم کے ذیلی عنوان کو بھی جو خود علامہ نے قوسین میں لکھ کر دیا پیش نظر رکھیں (یعنی وطن بہ حیثیت ایک سیاسی تصور کے...... اقبال وطنیت کے جغرافیائی تصور کے خلاف نہیں بلکہ سیاسی تصور سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ کیونکہ تہذیب حاضر کے آذر نے اپنی مطلب برآری کے لیے جو بت تراشے ہیں اقبال ان تازہ خداؤں میں سب سے بڑا وطنیت کے تصور کو اس لیے سمجھتے ہیں کہ اس کا پیرہن ہی انہیں مذہب کا کفن نظر آتا ہے۔

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

وہ بازوئے مسلم کو توحید کی قوت سے قوی دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کو مخاطب کر کے انہوں نے کہا تھا کہ

اسلام ترا دین ہے تو مصطفوی ہے

اب اس نظم کے دو بند اور ملاحظہ فرمائیے جن سے اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں۔

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے تو اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

یہ نعرہ لگا کے اور اس تصور سے سرشار ہو کر وہ اپنے آپ کو اس عالمگیر ملت کا ایک فرد قرار دیتے ہیں۔

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

یعنی مسلمان ایک خاص خطہ ارض سے تعلق رکھتے ہوئے بھی تمام عالم اسلام کی برادری کا ایک فرد ہے۔

ملت اسلامیہ کا یہ تصور پیش کر کے وہ ایک ایسی اجتماعی قوت پیدا کرنا چاہتے تھے جس سے عالم انسانیت سلامتی اور فلاح و بہبود سے ہم کنار ہو سکے۔

جس طرح ایک فرد کے لیے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور اپنی بقا کے لیے تکمیل خودی کی ضرورت ہے یعنی

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اسی طرح اقوام و ملل کی بقا کا راز بھی قومی خودی، ملی غیرت، ناموس، تربیت نفس و ذہنی تہذیب کے ساتھ قومی انا میں پوشیدہ ہے۔ حیات ملی کا منتہائے کمال یہ ہے کہ کسی قوم کے افراد اسلامی آئین و قرآن حکیم کی روشنی میں اپنا لائحہ عمل اور زاویہ نظر متعین کر لیں تو وہ انفرادی جذبات و میلانات کو برقرار رکھتے ہوئے عالمگیر قومی وحدت کے ساتھ منسلک ہو جائیں۔ اس جمعیت کی بنا اگر نسل، رنگ، وطن اور زبان پر رکھی گئی تو وہ سخت ناپائیدار ہوگی۔ مختلف زبانوں اور مختلف ثقافتی پس منظروں کے باوجود سب مسلمان ایک ہیں۔ کیونکہ وہ سب ہی ایک ہی شاخ کے ثمر ہیں۔

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم

چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بو ما حرام است

کہ ما پروردہ یک نو بہاریم

قومی اتحاد کے ساتھ اپنے عظیم مقصد کے لیے نسلی اور لسانی امتیازات کو بھول کر ساری دنیا کے مسلمان جب تک متحد نہیں ہوتے اور اشتراک عمل نہیں کرتے اس وقت تک وہ جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات میں دیتے رہیں گے۔ اپنے ملک

کو مستحکم بنانا ہمارا فرض اولیں ہے۔ آپس کی ریشہ دوانیوں اور علاقائی عصبیتوں کو دور کرنا ہمارا ایمان ہے ار ساری دنیا کے مسلمانوں کے ساتھ رشتہ جوڑنا ایک مرکزی طاقت اور بقا کے لیے ضروری ہے۔

اور پاکستان کا تصور بھی اقبال نے اسی لیے دیا تھا کہ ہندی مسلمان ایک علیحدہ خطہ ارضی حاصل کریں جہاں وہ منظم مربوط اور مستحکم ہو کر ساری دنیا کے مسلمانوں کو دعوت اتحاد دے کر ایک صف میں کھڑا کریں جہاں محمود و ایاز کا فرق باقی نہ رہے۔ لاہور کی حالیہ سربراہ کانفرنس سے جس کی کامیابی کا سہرا ہمارے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کے سر ہے یہ واضح ہو گی اکہ جغرافیائی حدود میں رہ کر اسلامی وحدت کی تنظیم و تکمیل ممکن ہے۔ سیاسی اختلافات اور علاقائی خودمختاری اسی وقت کوئی حیثیت نہیں رکھتی جبکہ اسلامی جذبہ اخوب سب پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔ چنانچہ جس وقت لاہور کی شاہی مسجد میں جمعہ کی نماز کے لیے سب ایک ساتھ سجدہ ریز ہوئے اس وقت یکسر امتیاز رنگ و خون مٹ گیا اور علامہ اقبال کے خواب کی تعبیر نظر آنے لگی۔

عام حریت کا جو دیکھا تھا خواب اسلام نے
اے مسلماں آج تو اس خواب کی تعبیر دیکھ

اور اگر روحانی دنیا کا تعلق مادی دنیا سے ہے تو یقیناً اس وقت علامہ اقبال اپنے یہ اشعار دھرا رہے ہوں گے

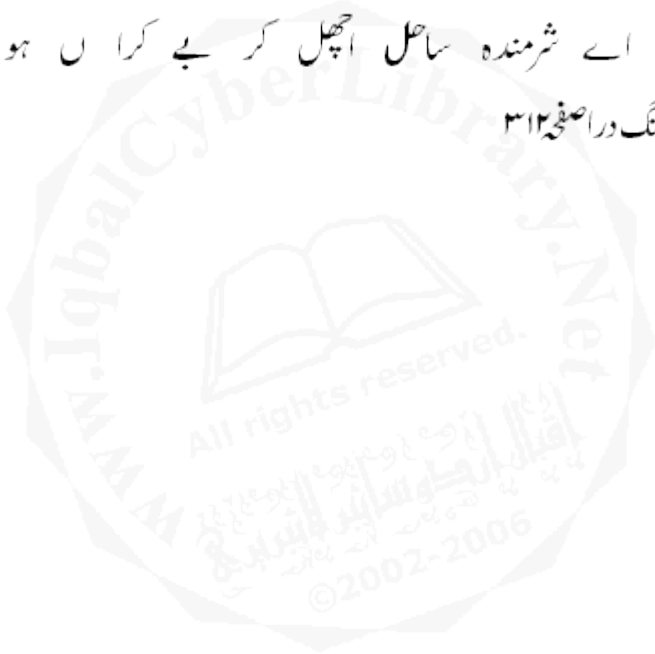
یقین افراد کا سرمایہ تعمیر ملت ہے

یہی قوت ہے جو صورتگر تقدیر ملت ہے

بانگ درا صفحہ ۳۱

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی

تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بے کراں ہو جا

بانگ درا صفحہ ۳۱۲

اقبال کے کلام میں جمالیاتی عنصر

ایک اجمالی جائزہ

کمال محمد حبیب

پانچ سال سے زیادہ کا عرصہ ہونے کو آتا ہے کہ میرا ایک مقالہ بہ عنوان Ghalib a great aesthete (غالب ایک عظیم جمالیاتی شاعر کی حیثیت سے) ایک مقامی رسالہ میں فروری سنہ ۱۹۶۹ء میں چھپا تھا۔ اس مختصر سے مضمون میں میں نے اس امر کی طرف نشاندہی کی تھی کہ غالب کی غرابت کی تحریر اور تضادات کو سمجھنے کے لیے یہ لازم ہے کہاس عنصر کو حاصل کیا جائے جو مابعد الطبیعیاتی ہونے کی غایت سے اس کے کلام کی اساس ہے۔ اور یہ اس کے کلام کا جمالیاتی عنصر ہے۔ جہاں کسی قسم کا تضاد ممکن نہیں ہے۔ اس صورت میں شاعر کا آدرشی محبوب متقارب (Asymptolic) ہی ہوسکتا ہے۔

مومن جو ذہانت اور مہارت میں غالب کا ہم پلہ ہے اس کے برعکس ندرت خیال کو حسن وعشق کے معاملات ہی میں سمونے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ وہ ایک خالص مسلمان ہے اور حسن اور عشق کے معاملات میں بھی خوف زدہ رہتا ہے مبادا کہ ایمان کا دامن ہاتھ سے نکل جائے۔

دیکھیے انجام کیا ہو مومن صورت پرست
شیخ صنعاں کی طرح سوئے کلیسا جائے ہے

یا

تھی جہنم کی وہ نگاہ گرم بھی سوئے عدو
سوجھی اپنی عاقبت کی ہم کو دنیا دیکھ کر
چشم نرگس بد نظر ہے اور گل بے اعتبار
بیوفا! سیر گلستاں کیا کرے گا دیکھ کر

لیکن باوجود اس کے وہ ایک ثابت قدم عاشق بھی رہنا چاہتا تھا۔

میں نہ مانوں گا کہ چشم آبلہ بے دید ہے
یہ نہ دیکھے روئے غیر اپنے کف پا دیکھ کر

جیسا کہ آگے چل کر تفصیل آئے گی مومن غزل گوئی کی روایتوں سے ہٹنے کو تیار نہ تھا۔ غالب اقبال کی طرح مشاہدات کی زندگی سمونے کا قائل تھا ہر چند کہ اس نے غزل کی نوع کو ترک نہیں کیا۔ دراصل غالب کی ندرت خیالی اس دور کی جس میں اس نے جنم لیا ہے متحمل نہیں ہو سکتی تھی وہ پھبتیوں اور جواب الجواب غزلوں یا اشعار کا قائل نہ تھا۔ جو کیفیت مسلمانان ہند کی دور مغلیہ میں تھی اس سے ہر تاریخ کا طالب علم واقف ہے۔ اس صورت میں وہ اس ناقص معاشرہ میں حسن و عشق کے معاملات کو کیا نظم کرتا؟ ہر چند کہ اس کے ہاں حسن و عشق کے معاملات سطحی انداز میں پائے جاتے ہیں تاہم وہ بڑی سرعت سے آدرشی یا متقارب تصور کی طرف جاتا آتا ہے اور یہ عنصر تقریباً اس کی ہر غزل میں پایا جاتا ہے اس کی چند غزلیں اور خصوصاً شاہکار غزلیں اسی تصور کے پائے جانے کی وجہ سے غیر

معمولی طور پر کشش کی حامل ہیں۔ مثال کے طور پر اپنی ایک مشہور غزل میں وہ خالص روایتی انداز میں کہتا ہے۔

پئے نذر کرم تحفہ ہے شرم نارسائی کا
بخوں غلطیدہ صد رنگ دعویٰ پارسائی کا

نہ ہو حسن تماشا دوست رسوا بے وفائی کا
بہ مہر صد نظر ثابت ہے دعویٰ پارسائی کا

لیکن اس ذہنی کشمکش سے نجات حاصل کرنے کی غرض سے وہ کہتا ہے۔

وہی اک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے
چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگین نوائی کا

غالب بلاشبہ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ اس کی شاعری اس اساس کے بغیر پنپ بھی نہیں سکتی۔ لیکن جب وہ حسن و عشق کے معاملات سے ہٹ کر جمالیات کی طرف بڑھتا ہے تو اس میں خاص مذہبی رنگ بھی نمایاں طور پر جھلکنے لگتا ہے۔ مثال کے طور پر اپنے ایک نہایت بلند اور ارفع شعر میں وہ کہتا ہے۔

فنا تعلیم درس بیخودی ہوں اس زمانہ سے
کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار دبستاں پر

بہ ظاہر تو اس شعر کا مفہوم سیدھا سادا سا ہے یعنی شاعر کہتا ہے کہ اس کو بے خودی کا اثاثہ جس میں از سر خود رفتہ پن، سرمستی، سرشاری اور مدہوشی شامل ہیں۔ مجنوں کے وقت سے اس کو تر کہ میں ملا ہے۔ اور وہ مجنوں ہی تو نجد کی ایک دبستاں

کی دیوار پر اپنی ہم سبق لیلیٰ کا نام لام اور الف مقصورہ سے لکھا کرتا تھا۔لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ معنی اس شعر کو انتہائی روایتی اور پھس پھسا بنا دیتے ہیں۔دراصل غالب کا مفہوم یہ ہے مجھے دیکھو کہ میں نے ہر چند کہ مجنوں سے بے خودی کا درس لیا ہے تاہم میں اس سے بہت آگے نکل گیا ہوں۔وہ تو صرف لا (یعنی ماسوا) لکھنا جانتا تھا اور میری میراث ہے کہ میں بے خودی کی حالت میں لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ لکھتا ہوں۔میری بے خودی اور مجنوں کی بے خودی کا کیا مقابلہ۔

اس طرح غالب نے کمال کے حصول کو اپنے کلام کا آدرش بنا دیا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ غالب کا نظریہ اس اعتبار سے انگریزی مابعد الطبیعیاتی شعرا مثلاً ڈن (Donne) اور (Marvell) سے مماثل ہے۔اس کو جوہر (Essence) سے غرض ہے چنانچہ وہ خود کہتا ہے:

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

گویا ہر ملت جب وقت کے ہاتھوں فنا ہو جاتی ہے تو وہ اپنا بقایا جوہر چھوڑ جاتی ہے۔ان جوہروں میں رسومات کو دخل نہیں ہے۔یہ انسانی نے بعد ازاں ان کے گرد حصار کے طور پر قائم کر دی ہیں۔اسے تو غرض جوہر سے ہے خواہ وہ کسی مذہب سے ورثہ میں کیوں نہ آیا ہو یہ نظریہ بنیادی طور پر توفیق یا تطبیق عقائد (Syncretism) کا ہے۔اقبال کے ابتدائی کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ

غالب کے اس نظریہ سے کم از کم غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

اس ضمن میں اقبال کی معرکۃ الآرا نظم ''محبت'' کو پیش کیا جا سکتا ہے لاکھ کوشش وکاوش کے باوجود میری سمجھ میں نہیں آیا کہ اقبال کی مراد اس کیمیا گر سے کیا ہے جس نے

چمک تارے سے مانگی چاند سے داغ جگر مانگا

اڑائی تیرگی میں تھوڑی سی شب کی زلف برہم سے

چٹک غنچے سے پائی حور سے پاکیزگی پائی

حرارت لی نفسہائے مسیح ابن مریم سے

پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں

مرکب نے محبت نام پایا عرش اعظم سے

یہاں آپ کو اقبال کی جمالیات میں خالص توفیقی نظریہ ملتا ہے۔عین ممکن ہے کہ اس میں انگریزی رومانوی شعراء یا گوئٹے کی یونانیت (Hellenism) کا اثر غالب آ گیا ہو۔بہر کیف کچھ بھی ہو گو کہ یہ انداز اقبال کا ہے نظریاتی اعتبار سے یہ نظم ہر اعتبار سے یکتا ہے۔مثال کے طور پر جب اقبال تارے کی چمک اور شب کی زلف برہم کی طرف اشارہ کرتے ہی تو خیال خود بخود روشنی اور تاریکی کی اس تطبیق کی طرف جاتا ہے جو مانی سے منسوب کی جاتی ہے۔اسی کے مصحوب آپ کو خالص اسلامی تصورات یعنی حور کی پاکیزگی اور حضرت عیسیٰ کی پاکدامنی بھی ملتے ہیں۔انجام کار

مہوس نے یہ پانی ہستی نوخیز پر چھڑکا
گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کار عالم سے
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطف خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے
خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

اقبال داغ لالہ کو بعد کے دور میں خالص اسلامی علامت (Symbol) سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس وقت تک علامہ کے خیالات نے خالص اسلامی تصورات کے قلزم میں غواصی اختیار نہیں کی تھی یہ دور علامہ اقبال کی نظم بلالؓ سے شروع ہوتا ہے اور بانگ درا کے اوائل دور کے بعد علامہؒ کے تمام تر کلام پر محیط ہے۔ نتیجتاً یہ نظم غالب کے انداز فکر سے نمایاں مماثات رکھتی ہے۔ بعد ازاں علامہ اقبال نے صاف اور واشگاف الفاظ میں تفسیر فرمائی ہے کہ حضرت آدم کے جنت سے نکلنے کو جسمانی طرد سے تعبیر نہیں کرنا چاہیے بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ واقعہ انسان کی بیداری شعور کی نشاندہی کرتا ہے۔ اب اگر محولہ بالا اشعار کو غور سے پڑھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے ہکہ وہ تشریح جو علامہؒ نے اپنے لیکچروں میں پیش کی ہے بڑی حد تک اس نظم میں بھی موجود ہے یعنی کہ مہوس (ظاہر ہے کہ علامہؒ نے اس کو ایک دیو مالائی انداز میں پیش کیا ہے) ایک کیمیا گر تھا جس نے ذات باری سے اسم اعظم کے ذریعہ نیابت حاصل کی تھی اور محبت کا خالق بن کر کائنات میں

لاشعور کو شعور کی حیثیت میں تبدیل کر دیا ہے۔ یہ خیال بھی گزرتا ہے کہ مہوش ابلیس ہو سکتا ہے لیکن نظم میں مجھے اس قسم کا تاثر نہیں ملتا۔

یہ نظم خالصتاً جمالیاتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ عروس شب کی زلفیں اس وقت تک خم یا ارتقا کی لطافت سے ناواقف تھیں ستارے لذت رم سے نا آشنا تھے یعنی وہ جمود پذیر تھے۔ کائنات حال ہی میں تخلیق ہوئی تھی اور چاند اپنی آب وتاب کے باوجود بیگانہ سا لگتا تھا۔ چونکہ اس کی آب وتاب کو پرکھنے والا انسان ہنوز تخلیق نہیں ہوا تھا اور قوانین قدرت یا قدرتی مظاہر اس پر (یا یوں کہنا چاہیے کہ ذہن انسانی پر) آشکار نہیں ہوئے تھے۔ ہر طرف جمود، لاشعور اور غیر حرکت کارفرما تھے۔ اقبال نے جمالیاتی کیفیت پیدا کرنے کی غرض سے مہوش کو اس دور سے وابستہ کر دیا ہے اور اسطوری کیفیت پیدا کرنے کی غرض سے کہتے ہیں:

سنا ہے عالم بالا میں کوئی کیمیا گر تھا
صفا تھی جس کی خاک پا میں بڑھ کر ساغر جم سے
لکھا تھا عرش کے پائے پہ اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشم روح آدم سے
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب
تمنائے دلی آخر بر آئی سعی پیہم سے

اقبال جہاں ندرت اور علامتی شاعری کے بادشاہ ہیں وہیں ان کے ہاں حکایت بیانی (Narration) نہایت کمزور ہے۔ یہ امر ''اسرار خودی'' اور ''رموز

بیخودی'' میں خاص طور پر نہایت واضح طور پر نظر آتا ہے۔ چنانچہ حکایت نویسی سے وہ نہایت تیزی سے علامتی اور ندرت پسند اشعار کی طرف بڑھتے ہیں میری مراد اس سے یہ ہے کہ ان کا پلاٹ (Plot) جو بہر کیف بقول ارسطوؔ حکایت بیانی کی خالص اساس ہے' کمزور ہے۔ دوسری وجہ ایک یہ بھی ہے ک ان کو پلاٹ سے اس قدر غرض نہیں جتنی کہ ابلاغ سے ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اردو اور فارسی کے چند ہی مستند شعراء ایسے ہیں جو بیک وقت پلاٹ اور خیالات کے ابلاغ پر قدرت رکھتے ہیں۔ ان شعرا میں فردوسی' نظامی گنجوی' مولانا جلال الدین رومیؒ' شیخ سعدی اور میر حسن کے چند نام مخصوص کیے جاسکتے ہیں۔ باقی یا تو تتبع مے یا فروعات پر مبنی ہیں۔ جس طرح حافظ اور جامیؒ یا عربی کے عظیم شاعر ابن فارضؒ بیانیہ شعرا نہیں اسی طرح اقبال بھی اس زمرے میں نیں آتے۔

خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ نظم ''محبت'' میں علامہؒ فرماتے ہیں کہ کائنات تو بدستور قائم تھی لیکن جمال یا اس کی معنوی کیفیت سے آگاہی مفقود تھی۔ وہ کیا شے تھی جس نے مختلف اشیاء کے درمیان ایک رشتہ قائم کر دیا؟ وہ کیا شے تھی جس کو اسم اعظم کے ذریعہ ہی حاصل کیا جا سکتا تھا؟ وہ کیا شے تھی جو اس بے ترتیب دنیا میں باہمی تطابق اور رشتہ قائم کر سکتی تھی؟ وہ شے مختصراً عشق یا محبت تھی۔ یہ وہ بنیادی شے ہے جو زندگی کو صحیح معنوی حیثیت بخشتی ہے۔ انسان کے ہر ہر قدم پر اس کی مہر ثبت ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اس خالص جمالیاتی نظم میں اس نظریہ کی نشاندہی موجود ہے جس کے مطاق علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ حضرت آدم کا جنت

سے اخراج انسان کا جبلت کے قیدو بند سے آزاد ہو کر شعوری تجربہ کے حصار میں داخل ہونا ہے چنانچہ محبت اس اعتبار سے آخر الذکر کے یا تو مماثل ہے یا مساوی ہے۔اس طور پر یہ ظاہر ہے کہ علامہ اقبال اپنے ابتدائی دور میں بھی جمالیات کی رو سے مذہب کی قیود سے آزادی حاصل کرنے کے قائل نہ تھے۔اس اعتبار سے وہ غالباً مومن سے زیادہ قریب ہیں ہر چند کہ ان کے کلام پر غالب کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔یہ بات میں اقبال کی ابتدائی شاعری کی بابت کہہ رہا ہوں۔بعد کی شاعری کے دور میں تو اقبال کا انداز بیان بالکل انفرادی اور خیالات بھی اس قدر انفرادی بنتے چلے گئے۔آپ دیکھیں گے کہ غالب کی طرح اقبال کی محبت بھی ایک ایسی شے نہیں جس سے جسمانی لذت حاصل ہوتی ہے لیکن جہاں غالب ایک متقارب محبوب کو بیان کرتا ہے جس کی بنیاد تافیہ (Apotheosis) ہے وہاں اقبال کے ہاں وہ ایک بالکل مجرد (Abstract) صورت اختیار کر چکا ہے۔چونکہ اس کی محبت تو وہ شے ہے جو کائنات کے ہر گوشہ میں کمند لگاتی ہے کہیں وہ ستاروں کے لیے لذت رم بن جاتی ہے کہیں چاند کا لباس کہیں ''چشم خاتم'' کا نگینہ۔بظاہر محبت والی نظم وحدت الوجود کے نظریہ پر گامزن نظر آتی ہے۔لیکن حقیقت میں یہ شہودی نظریہ کی عکاسی کرتی ہے چونکہ محبت اور مہوس (جو اس کا خالق ہے) اس اعظم کے تابع ہیں گویا ذات باری کے حکم سے یہ سب کچھ ہوا ہے۔ساری کائنات کن فیکون کا پرتو ہے نہ اس سے زیادہ نہ کم۔

جہاں علامہ اقبال محبت کے ظہور سے ماقبل کائنات کا ذکر کرتے ہیں وہاں یہ

لاجواب شعر کہتے ہیں:

ابھی امکاں کے ظلمت خانہ سے ابھری ہی تھی دنیا
مذاق زندگی پوشیدہ تھا پنہائے عالم سے

یہاں علامہ نے سائنسی اور آدرشی پہلوؤ کو بڑی خوبصورتی سے سمویا ہے۔ امکان یا مقدور اس وقت تک ظلمت خانہ ہی تھا جب تک امکان یا ہو سکتے کے مقدورات جمود کا شکار تھے۔ نہ ہی زندگی کی گہرائیاں اور نہ پہنائیاں ہی محبت کے بغیر ممکن ہوسکتی تھیں۔ یہ محبت ہی ہے جس نے انسان‘ حیوان‘ جمادات اور نباتات کو حسن بخشا ہے۔ حسن تو ہماری آنکھوں میں ہے کہ ہمیں کوئی شے متناسب اور دوسری شے غیر متناسب اور غیر سڈول نظر آتی ہے۔ ایک شے پر کشش معلوم ہوتی ہے دوسری بے کشش ہمارے احساسات بھی اسی کے تابع ہیں۔ مگر علامہ کے اس شعر میں ایک جمالیاتی انقلاب موجزن ہے جو غالب مومن اور دیگر شعرا سے یکسر مختلف ہے اور کم از کم قدرے مفصل بحث کا طالب ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ محبت کے ظہور سے پہلے دنیا یا کائنات لاکھ حسین تھی لیکن جب تک انسان کے احساسات صرف موجودات کی طرف ہی مرکوز رہیں گے امکان ظلمت خانہ ہی رہے گا۔۔

یہ عین مشاہدہ ہے کہ جس شے سے بھی انسان کو دلچسپی ہو اس کے حصول میں وہ سرگرداں رہتا ہے۔ اگر کسی فن یا شے سے اس کو دلچسپی نہیں ہے یا اس کی جانب وہ راغب نہیں ہے تو اس کی کارکردگی اسی قدر متاثر ہوگی۔ یہ عشق کا اعجاز ہے کہ

انسان کی روزمرہ زندگی میں بھی اس کا دخل ناگزیر ہے۔ آپ عشق کو زندگی سے خارج کر دیجیے انسان بھی اس شاخ کی طرح مرجھا کر رہ جائے گا جس کو بادِ سحر گاہی سے شبنم نہیں ملتی۔ چنانچہ اقبال کا جمالیاتی نظریہ حسن و عشق کے معاملات کو جمالیات کا ایک انتہائی نو آموز دور متصور ہوتا ہے۔ جس طرح میری اور فقیری ایک دوسرے میں نہیں سما سکتے اسی طرح حسن و عشق کے معاملات اور ایک وسیع جمالیاتی نظریہ بھی ایک دوسرے سے ممزج نہیں ہو سکتے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ علامہ اقبال کے اس جمالیاتی ذوق کی بسم اللہ ان کی نظم ہمالہ سے ہوئی۔ شاید یہ تشبیح راسخ العقیدہ مسلمانوں کو گراں گزرے تاہم علامہ نے اس نظم میں ہی اپنے جمالیاتی ذوق کو اسی شعر میں انتہا کو پہنچا دیا ہے:

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا ک لیے
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لیے

بعد ازاں اسی نظم میں منظر کشی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لیلی شب کھولتی ہے آ کے جب زلف رسا
دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

یہاں ی کا ھجا (vowel) رات کا اثر پیدا کرتا ہے۔ چونکہ یہاں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو انگریزی عروض میں ٹروکیا (Trochea) کہتے ہیں۔ لفظ لیلی شب میں پھیلاؤ ہے جس سے رات کی وسعت کی عکاسی ہوتی ہے۔ گویا زلف رسا کا مفہوم لیلی شب میں بھی ادا کر دیا گیا ہے۔ دوسرے مصرع میں لفظ ''دامن دل'' بھی غور طلب ہے۔ آخر دل کو کیوں نہیں؟ اس لیے کہ وہاں تو کشش کے صدہا سامان ہیں۔ لیلی شب کی زلف رسا شام کی خموشی رنگ شفق اور اس پر مستزاد آبشاروں کی صدا۔ اگر دل کا دامن آبشاروں کی طرف متوجہ ہے تو گریبان کو رنگ شفق کھینچتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ شاعری کی معراج ہے۔

اقبال کی حسن پرستی لافانیت کی طرف مرتکز ہے۔ اس کی حسن پرستی میں بوالہوسی کو قطعاً دخل نہ ہے۔ اگر حسن کے لیے یہ شرط بھی ہو کہ وہ لافانی ہو تو پھر حسن کی تلاش فانی چیزوں میں لاحاصل ہے۔ اسے ہمالہ اسی لیے پسند ہے کہ:

تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں

تو جواں ہے گردش شام و سحر کے درمیاں

جارج سنتیانا (George Santayana) اپنی تصنیف (The Sense of Beauty) یا ''حس حسن'' (صفحہ ۸۲) میں راقم ہے:

''فرض کیجیے کہ آپ کے پاس آسمان کا نقشہ ہے جس پر ہر ستارہ منقش کیا گیا ہے۔ اس نقشہ میں وہ ستارے بھی شامل ہیں جو غیر مرئی ہیں۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ ایسے نقشہ کا جس میں سائنسی اشارے اور حقیقت دونوں پیش

کر دیے گئے ہیں ہمارے اوپر خاطر خواہ اثر نہیں ڈالتا بلکہ ہم اس سے اعتناعی ہی برت سکتے ہیں۔ غالباً بالکل نظر انداز تو ہم اسے نہیں کر سکتے۔ چونکہ میں نے خود ستاروں کے فوٹوگراف دیکھے ہیں جن سے میں متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ انہوں نے لامتناہی حد تک مجھے متاثر کیا ہے۔ ایسے نقشہ میں احساس کثرت فطری طور پر اس نقلی پیشکش سے تو کم نہیں ہوگا لیکن احساس کی شدت ضیاء کی زندگی ایسے نقشہ میں مفقود ہوگی۔ اور جب عکس ہی دھندلا ہو گیا ہو تو سمجھ لیجیے کہ احساس کی تیزی بھی جاتی رہی۔ یوں فرض کیجیے کہ سیاروں اور ستاروں کی کل تعداد بغیر اپنے نجومیاتی مقدس لافانیت کے ایک ہندسی طریقہ پر آراستہ کیے جاتے ہیں اور ایک لاطینی صلیب کے مماثل ہوتے ہیں۔ اور فرض کیجیے کہ ان کے گرد ایک دستہ باندھ دیا جاتا ہے جس پر لاطینی میں لکھا ہے in hoc signo vinces یعنی اس نشان سے یہ آپس میں جکڑے ہوتے ہیں۔ جہاں تک ضو میں حسن کی اضافت کا سوال ہے تو وہ اغلباً زیادہ ہو جائے گی۔ اور یہی کیفیت اس کی اہمیت عملی مذہبی اور کائناتی حیات کی بھی ہوگی لیکن منظر کی رفعت کا کیا ہوگا؟ ہمیشہ کے لیے رخصت اور یہ اس لیے معروض کی صورت ہمیں اپنی کثرت مائل بہ کشش نہیں کرے گی اور ساتھ ہی قدرتی منظر میں جو رعب اور دبدبہ پایا جاتا ہے وہ یکسر ختم ہو جائے گا۔

آگے چل کر سنتیانا کہتا ہے کہ مختصراً وہ لامحدودیت جو ہمیں متاثر کرتی ہے ایک احساس کثرت ہے جو یکسانیت میں مضمر ہے۔ چنانچہ وہ اشیاء یا موضوعات (Objects) جن میں کثرت بدرجہ وافر پائی جاتی ہو مثلاً شہر کی برقی تنصیبات کا عکس پانی پر پڑتا ہے اسطور پر انسانی احساس پر اثر انداز ہوتی ہیں جیسے ستارے گو کہ وہ اثر اس قدر شدید نہیں ہوتا لیکن ایک ستارے میں اس قدر کثرت نہیں ہوتی کہ اور اس کا اثر مختلف النوع ہوتا ہے۔ ایک اکیلا ستارہ حسین وجمیل نازک و نرم صفت ہوتا ہے جس کی مماثلت ہم کمتر سے کمتر اور نازک سے نازک موضوعات سے کر سکتے ہیں۔

سنتیانا ورڈس ورتھ (Wordsworth) کی مثال دیتا ہے، لیکن اقبال کے ہاں بھی اس قسم کی تشبیہات خاص طور پر اس کے ابتدائی کلام میں اکثر ملتی ہیں۔ مثلاً طویل نظم ''جگنو'' میں:

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی
نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں
پروانہ اک پتنگا جگنو بھی اک پتنگا
وہ روشنی کا طالب یہ روشنی سراپا

والٹر پیٹر (Walter Pater) کا قول ہے کہ ایک عظیم فن کار جب کمال فن کے حصول کے قریب پہنچ جاتا ہے تو وہ پردہ جو داخلی احساسات کو ظاہر نہیں کرتا سقیم

ہوتا چلا جاتا ہے چنانچہ حصول کمال کے لیے یہ لازمی ہے کہ کلہ خارجی یا مظاہری دنیا کی عکاسی کا شبکیہ فنکار کے ذہن میں ہونا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ دانتے کی محبوبہ بیٹرلیس (Beatrice) مونا لیزا (Mona Lisa) کی مسکراہٹ اور ڈارک لیڈی آف دی سانیٹس (The dark lady of the sonnets) شہرت دوام حاصل کرچکی ہیں۔ یہ اس نظریہ کے مطابق صرف وینس آف ویلو (Venus of Milo) ہی نہیں بلکہ پابلو پکاسو (Pablo Picasso) کا تجریدی فن بھی جمالیات کے نقطہ نظر سے اہمیت رکھتا ہے جہاں وینس (Venus) کے مجسمہ میں تناسب کارفرما ہے وہاں پکاسو کے فن میں داخلی مضمرات کی ترجمانی پائی جاتی ہے۔ اشپنگلر (Spengler) کا قول ہے کہ یہ داخل ترجمانی خالصتاً مغربی یورپی یا فاوسٹین (Faustain) ذہن کی پیداوار ہے۔

بہر حال بدلتے ہوئے حالات اور اقبال کی غیر معمولی ذہانت بلکہ نابغہ (Genius) نے روایتی انداز اور اپنے ذاتی طرز فکر میں ایک امتزاج قائم کرلیا اور یہ اس کا اپنا اور قطعاً انفرادی عام نسب نما (Common Denominator) ہے جو اس نے اپنے اور مظاہری کائنات کے مابین دریافت کیا۔ مثال کے طور پر چونکہ حسن قدرت انسان کے ذہن کی پیداوار ہے غالب اور آتش اور دیگر شعراء نے اس خیال کو اکثر نظم کیا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ گل و لالہ، سوسن، نسترن، گل خطمی، گلاب، ان حسین و جمیل خاک نشینوں کے گوشت پوست سے وجود میں آئے ہوں وہ حسین و جمیل خاک نشین جنہیں دنیا میں ناقدری کے سوا کچھ نصیب نہیں

ہوا۔لیکن اس حرماں نصیبی کا ان کو ضرور اجر ملا۔غالب اپنے مشہور شعر میں کہتا ہے:

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں

خاک میں کیا صورتیں ہو ں گی کہ پنہاں ہو گئیں

اور اسی مفہوم کو دوسرے شعر میں یوں ادا کرتا ہے :

مقدور ہو ت وخاک سے پوچھوں کہ او لئیم

تو نے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کیے

آتش ایک غیر تفویضی انداز میں سوال کرتا ہے :

زیر زمیں سے آتا ہے جو گل سو سربکف

قارن نے راستے میں لٹایا خزانہ کیا

اسی سے قدرے مماثل تصور میر تقی میر کے ہاں بھی ملتا ہے۔ایک شعر میں وہ کہتے ہیں:

مت تبختر سے گزر قمری ہماری خاک پر

ہ بھی اک سرو رواں کے ناز برداروں میں تھے

وہ امتزاج جو اقبال اور فطرت میں پایا جاتا ہے عام طور پر اردو شاعری میں قنوطیت کے غلبہ کی وجہ سے معدوم نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔اقبال کو حسن کے پرتو میں خالق حسن کا پرتو نظر آتا ہے۔چنانچہ کیا یہ ناممکن نہیں کہ قدرتی اشیا موجودات عالم میں کسی مقصد اولی کے تحت ہی مظاہری دنیا کی اجزائے ترکیبی نہ ہوں؟ ان کی فغاں ان کی کش مکش شاعر کی کش مکش ہے۔ان کا درد شاعر کا درد ہے چنانچہ تصویر

درد میں اقبال راقم ہیں:

جلانا ہے مجھے ہر شمع دل کو سوز پنہاں سے
تری تاریک راتوں میں چراغاں کر کے چھوڑوں گا
مگر غنچوں کی صورت ہوں دل درد آشنا پیدا
چمن میں مشت خاک اپنی پریشاں کر کے چھوڑوں گا

غالب کہتا ہے کہ چمن اس وقت دبستان بن جاتا ہے جب شاعر خود چمن کی طرف رخ کرتا ہے گویا کہ چمن اور طائروں کی پرواز اور چہچہاہٹ شاعر کے احساس کی مرہون منت ہے۔ یہ ایک خالص وجودی نظریہ ہے خواہ وہ لغوی ہو یا استعاری معنوں میں پیش کیا گیا ہو۔ اقبال کے ہاں خصوصاً بعد ے دور میں ایسا نہیں ہے' وہ اور قدرت ایک دوسرے سے وابستہ ہیں' اور کیوں نہیں' ایک ہی خالق نے دونوں کو پیدا نہیں کیا؟ یہ تصور کرنا صحیح نہیں ہو گا کہ اقبال کا مندرجہ ذیل شعر غالب کے شعر کا مرہون منت ہے:

اڑالی قمریوں نے' طوطیوں نے'عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

اقبال کہتا ہے کہ طائران چمن نے اس کی طرز فغاں کو اپنا لیا ہے' نہ یہ کہ ان کے پاس کوئی طرفز فغاں نہیں تھی۔ غالب کا مفہوم مختلف ہے جیسا کہ اس کے شعر سے ظاہر ہے:

میں چمن میں کیا گیا گویا دبستاں کھل گیا

بلبلیں سن کر مرے نالے غزلخواں ہو گئیں

اقبال اپنے اور قدرت کے درمیان کسی قسم کے تضاد کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ وہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے کہ کائنات ایک شے حسی محض ہے جو اس وقت تک زندہ ہے جب تک اس کی ذات زندہ ہے۔ وہ یہ ہرگز ماننے کو تیار نہیں ہے کہ بیرون ذات کچھ نہیں جو کچھ ہے وہ خود ہے جیسا کہ وجودی فلسفہ کا نظریہ ہے۔ وہ کیسے تسلیم کرسکتا ہے کہ کائنات اس کی مرہون منت ہوسکتی ہے۔ وہ تو کہتا ہے کہ اس کا مقصد اس کے نالوں‘ اس کے سوز و گداز‘ اس کی جدوجہد‘ اس کے تخیل کی رسائی‘ سب سے بلند و بالا ہے بلکہ تفہیم کی انتہائی حد سے بھی لامتناہی حد تک ماورا ہے۔ اس کا تخیل تو محض آب درشہوار کی طرح ہے جو اس حقیقت کے سامنے پانی پانی ہو جاتا ہے کہ غالب کو اپنی زندگی کے خم و پیچ‘ مدو جزر‘ اتار چڑھاؤ کی عکاسی قدرت میں بھی نظر آتی ہے (اس امر کی جانب پہلے ہی اشارہ کر چکا ہوں) چنانچہ وہ کہنے پر مجبور ہے:

برشکال دیدہ عاشق ہے دیکھا چاہیے
کھل گئی مانند گل سو جا سے دیوار چمن

بس کہ پائی یار کی رنگیں نوائی سے شکست
ہے کلاہ ناز گل پر طاق دیوار چمن

الفت گل سے غلط ہے دعوی وارستگی
سرو ہے باوصف آزادی گرفتار چمن

وقت ہے گر بلبل مسکیں زلیخائی کرے
یوسف گل جلوہ فرما ہے بہ بازار چمن
وحشت افزا گریہ ہا موقوف فصل گل اسد
چشم دریا ریز ہے میزاب سرکار چمن

اس کو چمن میں یوسف اور زلیخا کا واقعہ یاد آتا ہے اس کا مظاہرات کی دنیا میں اپنی ہی زندگی کا عکس نظر آتا ہے اور بہت کچھ حد تک یہ نظریہ وجودی ہے۔ اقبال اس کے برعکس قدرت میں اپنی انا کی تسکین تلاش نہیں کرتا بلکہ مظاہراتی تغیر میں عمومی مشاہدات کے تجسس میں غلطاں رہتا ہے:

تو نے دیکھا ہے کبھی اے دیدہ عبرت کہ گل
ہو کے پیدا خاک سے رنگیں قبا کیونکر ہوا

جیسا کہ سطور بالا سے ظاہر ہوتا ہے جمالیات مختلف النوع احساسات کا مرکب ہے اور ان انفرادی نوع کو ایک مخصوص انداز میں کل میں سمو دیا جاتا ہے۔ گو کہ یہ تصور بنیادی طور پر مغربی اور خصوصاً خالصتاً یونانی ہے تاہم اب اس کا اطلاق جمالیات کے ہر شعبہ میں کم از کم مغرب میں تو ہوتا ہی ہے۔ مثال کے طور پر یونانی تصور زندگی ایک کل تھی جس میں ہر جز اپنی جگہ ایک متناسب حالت میں ثبت تھا۔ خواہ وہ مجسمہ تراشی ہو، ڈرامہ ہو، موسیقی ہو، نظم ہو۔ چنانچہ یونان کا سب سے بڑا ڈرامہ نویس سافوکلیز (Sophocles) اخلاقیات کے بارے میں کورس (Chorus) کی زبانی کہلواتا ہے:

If wickedness for virtue be commended,

Then farewell! harmonies of sacred song.

اے مقدس، اے حسین سنگیت ! اگر تیرے ہاں شر کو خیر، اور خیر کو شر کہا جاتا ہے تو ہماری جانب سے تیری سحر انگیز غنائیت تیرے ناز آفریں آہنگ کو الوداع ہے۔

یہاں صاف ظاہر ہے کہ زندگی کو ایک جمالیاتی مرکب تصور کر کے تنبیہ کی گئی ہے کہ خبر دار شر سے ہم آہنگی پیدا نہ کرو ورنہ زندگی کا آہنگ (Harmony) یکسر معدوم ہو کر رہ جائے گا۔

اسی تصور سے متاثر ہو کر انیسویں صدی میں والٹر پیٹر (Walter Pater) نے نظریہ پیش کیا کہ ہر ادبی شاہکار کے لیے یہ امر لازم ہے کہ اس کی سعی موسیقی تک رسائی حاصل کرنے کی ہو (All that great works of art aspire to the condition of music) کیٹس (Keats) کی حساسیت کا تذکرہ کرتے وقت سنتیانا (Santayana) کہتا ہے کہ جب کیٹس لعوق لفاح، مہندی، کھجور، اور مشرقی پھلوں کا ذکر کرتا ہے تو اس میں ایک حد تک عریاں حساسیت باقی رہ جاتی ہے۔ اور یہ بات جمالیاتی ذوق پر گراں گزرتی ہے۔ قطع نظر اس کے کہ سنتیانا کو رومانوی شعراء سے چڑ تھی تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے اور جسکی طرف میں پہلے بھی اشارہ کر چکا ہوں...... کہ تلمیحات اور استعارات میں غرابت کے ساتھ تجرید کا ہونا ضروری ہے کم از کم عظیم شاعری کے لیے تو امر مسلم ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ غرابت اور غنائت دونوں کو ایک دوسرے سے حسن کے

ساتھ سمویا جانا بھی ضروری ہے۔ مثال کے طور پر ایک امریکی ناقد کا والٹ وٹمین کے متعلق یہ قول ہے کہ وہ اپنی ندرت، اپنے تخیل کی فراوانی، گرم گفتاری، اور بدائع کے باوجود عوام الناس میں وہ مقام نہیں حاصل کر سکا جس کا کہ وہ مستحق تھا۔ وجہ تسمیہ اس کی یہ ہے کہ اس کے ہاں نہ غنائیت ہے نہ عروض کی قید و بند۔ اس کے برعکس رابرٹ فراسٹ (Robert Frost) جو غالباً فن شاعری میں وٹمین (Whitman) اور ایزرا پاؤنڈ (Ezra Pound) دونوں سے کمتر تھا غنائیت کے باعث سبقت لے گیا۔

تو ہم نے یہ دیکھ لیا کہ کسی شاعر کے فنی ماحصل کا جائزہ لینے کے لیے مختلف امتحانی ادوار درکار ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک خاص دور میں صرف ظرافت ہی کو پیمانہ بنایا جائے۔ اردو شاعری میں یہ دور اواخر ۱۸ویں صدی سے ۱۹ویں صدی کے وسط تک پایا جاتا ہے۔ انشاء اللہ خان انشاء، آتش، ناسخ، اوسط، جلال، یہ سب ہی اس دور کی مثالیں ہیں اور غرابت کی انتہا یہاں تک پہنچ گئی کہ مشاہدات فطرت بھی مبالغہ آمیزی کی نذر ہو گئے۔ ایک شاعر تو مبالغہ آمیزی کو نقطۂ عروج تک پہنچاتے ہوئے کہتا ہے:

راز پوشی کاش ہم کو بھی سکھائے عندلیب
نام ہو شبنم کا اور آنسو بہائے عندلیب

غالب نے اس ضمن میں نئے استعارات اور ملفوظات تراشے ہیں۔ مثلاً "گرم تماشا" یا "حسن تماشا" "عناں گسیختہ" وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جہاں تک

اشارتی عنصر کا تعلق ہے غالب کے ہاں اشاریت (Symbolism) کمیاب ہے اشاریت ہے۔ اشاریت کو جس انداز میں اقبال نے اپنی شاعری کے قالب میں اپنے ذہنی خراد سے ڈھالا ہے وہ اسی کا حصہ ہے۔ مثال کے طور پر اقبال کے ایک شعر میں جو پیش کیا جائے گا ایک ملفوظہ ماہ سیمایان ہند کا ہے۔ اس کے معنی کئی پرتو پر مبنی ہو سکتے ہیں (۱) ہندومت (۲) غیر اسلامی اثرات (۳) ہندو دیویوں کی سحر انگیزی اسی طرح سلیمی جس کو ''السلف'' یعنی آنحضور سرور کائنات کے وصال کے بعد کی تین پشتوں کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس معاشرہ میں سحر انگیزی نہیں بلکہ تسخیر سحر مضمر ہے۔ نیز یہ کہ اس بلند و بالا اشاریت کے ساتھ آپ غنائیت کو بھی دیکھیے کہ وہ کس اعلیٰ درجہ کی ہے:

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستان مجاز
بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
نقد خسوودداری بہائے بادہ اغیار تھی
پھر دکاں تیری ہے لبریز صدائے ناو نوش
ٹوٹنے کو ہے طلسم ماہ سیمایان ہند
پھر سلیمی کی نظر دیتی ہے سامان خروش
پھر یہ غوغا ہے کہ لاساقی شراب خانہ ساز
دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

''ہوش''، ''ناؤنوش''، ''خروش''، ''خموش'' یہ سب الفاظ وہ ہیں جن کو انگریزی

میں سیبی لینٹس (Sibiliants) کہا جاتا ہے اور جس کو اردو میں صوت صغیر یا سکاری کہتے ہیں۔ یہی صوتی طریقہ علامہ نے ''خضر راہ'' میں بھی اپنایا ہے۔ اس تکنیک سے علامہ اپنی غنائیت کو دوچند کر دیتے ہیں اور موسیقیت نقطہ عروج پر پہنچ جاتی ہے۔

یہی کیفیت آپ کو علامہ اقبال کی ۱۷ اشعار پر مشتمل نظم ''صقلیہ'' میں ملے گی۔ ایک تو یہ نظم اس اعتبار سے ہی غیر معمولی ہے کہ ۱۷ اشعار میں علامہ اقبال نے تاریخ اسلام کے اتار چڑھاؤ کا ایک نہایت موثر نقشہ کھینچا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ یہ علامتی نقطہ نظر کے اعتبار سے ایک شاہکار ہے۔ اس شعر کو پڑھ کر بے ساختگی سے شاعر کی داد دینا پڑتی ہے:

آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو

اس شعر میں جو اشارات مضمر ہیں وہ کم از کم میرے نزدیک یہ ہیں:

(۱) سسلی سے سمندر کی آبرو اس لیے ہے کہ نہ صرف وہ بحیرہ روم کا سب سے بڑا جزیرہ ہے بلکہ یہی وہ مقام ہے جہاں فیثاغورث اور ارشمیدس جیسے مفکرین نے علم و دانش کو پروان چڑھایا تھا اور وہ نہ صرف مسلمانوں کا تھوڑے عرصہ کے لیے مستقر رہا' بلکہ بحیرہ روم کے خطہ کی دعوت اسلا بھی وہیں سے شروع ہوتی ہے۔ (۲) لیکن اس میں ایک لطیف نکتہ بھی موجود ہے جو کم زکم میرے ذہن میں انشاء ''پانی کے صحرا'' سے آتا ہے۔ کیلبریا (Calabria) اور سسلی کے

درمیان کبھی کبھی ایک سراب نمودار ہوتا ہے جس کے لیے اطالوی لفظ ماتا مارگانا (Fatamargana) استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ سرابی کیفیت صحرا یا ریگستان اور آبنائے صقلیہ میں مشترک ہے۔ (۳) اس اعتبار سے تاریخی پس منظر کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم اس شعر سے یہ معنی بھی استنباط کر سکتے ہیں کہ جس طرح سراب ایک واماندگی سے چور مسافر کی غلط راہنمائی کرتا ہے اور اس کا صلہ مایوسی اور بے نیل مرام ہونے کے اور کچھ نہیں ہوتا' یہی کیفیت سسلی کی تھی جہاں مسلمانوں کے قدم عارضی ثابت ہوئے اور ریت کے پرتوں میں چھپ گئے۔ یہی کیفیت علامہ ''خضر راہ'' میں اور زیادہ چابکدستی سے بیان کرتے ہیں۔ جہاں رجز ۴ یا ۶ اشعار پر مشتمل ہوتا ہے وہاں ۷ یا ۸ اشعار لاتے ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت خضر صحرا نوردی کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وہ سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب

جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

بقول خضر یہ صحرا نوردی کا ہی اعجاز ہے کہ حضرت ابراہیم نے عصر کے وقت سورج کو غروب ہوتے ہوئے دیکھنا شروع کیا اور آپ کو یقین ہو گیا کہ عالم کون و مکاں کا خالق سورج تو بہر حال نہ ہو سکتا۔ وہ تو خود قوانین قدرت کا تابع ہے۔ دوسرا اہم لفظ یہاں ''روشن تر'' ہے۔ گویا کہ حضرت ابراہیم معصوم تو پہلے ہی سے تھے لیکن اب عصمت اولیٰ میں تبدیل ہو گئی۔ نیز یہ کہ حضرت ابراہیم کو جہاں بیں کا لقب اس لیے دیا گیا ہے کہ آپ آر سے ہجرت کر کے مغرب میں فلسطین میں

تشریف لے آئے اور آپ ہی سے بنی اسماعیل اور بنی اسرائیل کی وہ عظیم شاخیں مشتق ہیں جو بنی نوع انسان کے لیے شمع وہدایت بنیں۔

یہ امر مسلم ہے کہ ورجل کے بعد سے تین چوتھائی سے زیادہ شاعری یا تو برائے نام بیانیہ ہے یا تجریدی ہے۔تاسو کی نظم یروشلم کا محاصرہ (The seige of Jerusalem) اس ضمن سے ماوریٰ کہی جا سکتی ہے۔لیکن اسپنسر (Spencer) کی فیری کوئین (Fairy Queen) تک اس کلیہ سے قطعاً عاری نہیں ہے۔ایک توجیہ یہ ہے کہ شخصیت پذیری (Personfication) یا الیگوری (Allegory) فوقیت حاصل کرتی گئی جو تجرید کی بہر حال ایک علامت ہے۔اس اعتبار سے اشارتی یا تجریدی شاعری زیادہ مختصر اور معنی انگیز بھی ہوتی ہے۔حالی اگر سسلی کے موضوع کو نظم کرتے تو وہ اپنے دوریا انداز تحریر کے مطابق مکالمات' سسلی کی ماقبل اسلام کیفیت' اسلام کے زوال کی دردناک داستان' اور جو اسباق اس زوال سے ہم کو ملتے ہیں رقم کرتے لیکن اقبال نے اس کے برعکس تجرید کے ذریعہ ایک اختصار پذیر راستہ اختیار کیا ہے اور ساکار کو کشید کر کے اس کا تجریدی عرق حاصل کر لیا ہے۔پروفیسر آئی اے رچرڈز اصول تنقید (Principles of Literary Criticism) میں ایلیٹ (T.S.Eliot) کی ویران گیتی (The Waste Land) کے بارے میں راقم ہیں کہ اگر ایلیٹ تلمیحات کا استعمال عمل میں نہ لاتا تو اس کی یہ نظم کم از کم ۲ یا ۱۳ گنا لمبی ہوتی۔

موجودہ دور میں جمالیات اور نفسیات کو جو تعلق ہے وہ اس قدر مربوط ہے کہ

اس کے بغیر کسی فنی شاہکار کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا ناممکن ہے ۔ اسی نفسیاتی تجزیہ سے ملاحظہ کلی (Waltanschuuarg) اور روح زماں (Zeitgiest) کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ اسوالڈ اشپنگلر ''زوال مغرب'' (Decline of West) (حصہ اول صفحہ ۱۲۸) میں رقم طراز ہے:

''اگر مغرب کے مختلف مصوروں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ مائیکل انجلو (Micheal Angelo) خود دنیا (World Fear) کے خواب سے پریشاں سے اکثر و بیشتر ہراساں و خوفزدہ رہتا ہے ۔ وہ اس لحاظ سے بھی منفرد ہے کہ اس نے فن تعمیر کا دامن کسی وقت بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا اس کی یہ کیفیت نشاۃ ثانیہ کے فن کاروں میں غیر معمولی نوعیت کی حامل ہے ۔ وہ تصویریں بناتے وقت سطح پر اس طرح نقش و نگار بناتا تھا کہ جیسے اس نے تسلیم کر لیا ہے کہ تصاویر منصہ شہود پر حاضر ہو گئی ہوں ۔ سطحیں اس کے لیے قابل منافرت اور کرخت تھیں ۔ اس کے شاہکار کونیاتی قوتوں سے مصروف پیکار ہیں، اور یہ قوتیں وہی ہیں جو مادہ کی صورت میں نمودار ہوا کرتی تھیں ۔ اس کے برعکس لیناردو داونچی (Leonardo da vinci) روحانی تصورات کو شیریں اور پرسکون انداز میں پیش کرتا ہے ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے ہاں مختلف النوع ملاحظہ کلی ہمیں ملتا ہے وہ کس حد تک اس دور کا جس میں اقبال نے آنکھ کھولی تھی نتیجہ تھا یا اقبال کی نابغہ (Genius) کا نتیجہ یا وہ محض ایک توسیع تھی جو اس کے اپنے دور کی نمائندگی کرتی ہے ۔ جہاں تک سیاسی شاعری کا تعلق ہے اس کی داغ بیل تو شبلی اور حالی نے ہی

ڈال دی تھی لیکن جہاں تک تغزل کا سوال ہے اس کے متعلق اقبال نے اپنے کلام سے ثابت کیا ہے کہ غزل میں کلیہ عالم (Weltanschauung) کو سمونے کا امکان باقی نہیں رہا۔ اگر آپ اقبال کے ہم عصروں کی غزلوں کا مطالعہ کریں تب بھی یہ بات آشکار ہو جائے گی کہ سودا اور میر کے زمانہ سے غزل کے کلیہ عالم میں کوئی خاص فرق نمودار نہیں ہوا۔ جہاں میر کی زندگی کا ماحصل یہ ہے کہ:

وہی ہے رونا، وہی ہے کڑھنا، وہی ہے شورش جوانی کی سی
بڑھاپا آیا ہے عشق ہی میں پہ میر ہم کو نہ ڈھنگ آیا

وہاں سودا کا ماحصل یہ ہے:

کیا گلا صیاد سے ہم کو یوں بھی گزرے ہے عمر
اب اسیر دام ہیں، تب تھے گرفتار چمن

اور امیر مینائی کہتے ہیں:

معشوقہ دنیا نے بہت مانگ سنواری
پھندے میں مری خاطر آزاد نہ آئی

حتیٰ کہ فانی جو ہر لحاظ سے دور حاضر کا شاعر ہے کہتا ہے:

چھٹے جب قید ہستی سے تو پہونچے کنج تربت میں
رہا ہوتے نہیں یعنی بدل دیتے ہیں زنداں کو

اسی طرح جگر مراد آبادی بھی راقم ہیں:

خدا رکھے سلامت اس دل برباد و ویراں کو

بیاباں میں لیے بیٹھا ہے اک جان گلستاں کو

یہی کیفیت غالب کی بھی ہے جو آزادی کے آخری دور میں ''عناں گسیختہ'' ہو کے داخل ہوتا ہے۔اب اقبال کے یہ اشعار دیکھیے اور بتلایئے کہ اس کے کلیہ عالم میں ایک انقلاب مضمر ہے یا نہیں:

(۱) کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری
سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی

(۲) بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل
اس شہر کے خوگر کو پھر وسعت صحرا دے

جہاں غالب اپنے آپ کو دشت غم میں آہوئے صیاد دیدہ متصور کرتا ہے وہاں اقبال صحرا کو لبیک کہتا ہے۔چونکہ اس کو وسعت کی ضرورت ہے جہاں حافظ اپنے معاشرہ سے مایوس ہو کر کہتا ہے:

آب و ہوائے فارس عجب سفلہ پرور است
کو عمر ہے کہ خیمہ ازیں خاک برکنم

اقبال اس کے برعکس اپنے آپ کو کسی ملک کی آب و ہوا کے تابع تصور نہیں کرتا:

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی' نہ صفاہاں ' نہ سمرقند

(۳)

عشق مجازی کو کلی جمالیات میں حد درجہ دخل ہے بلکہ اس کی شاعری کے کلیہ کو پرکھنے کے لیے اس کے مغربی فنون کے جمالیاتی تجزیہ میں اس کو ناگزیر حد تک دخل ہے لیکن یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ ایک شاعر جتنا ہی عظیم ہوگا اتنا ہی اس کسوٹی کو دخل کم ہو گا۔ ورجل (Virgil) یا سافوکلیز (Sophocles) کی عشقیہ داستانیں ان کے شاہکاروں کی مرہون منت نہیں ہیں۔ یہ کسوٹی زیادہ تر غنائی شعراء پر صادق آتی ہے۔ جان کیٹس (John Keats) کی غنائی شاعری خاص طور پر اس کے نجی عشق کے سوتے کی مانند ہے

اردو شاعری میں حسرت موہانی، مومن، اور غالب بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حافظ کی شاخ بنات بھی کلام حافظ کا جز لاینفک ہے۔ کیٹس اپنی محبوبہ فینی بران (Fanny Brawn) کے حسن کا تذکرہ کرتے وقت بے قابو ہو جاتا ہے اور اس کی شاعری اس کے ظاہری روپ میں اس بے قابو خود روی کے اکھولے پھوٹتے ہوئے نظر آنے لگتے ہیں۔

لیکن اقبال کی تجرید نے جنسی حساسیت کو بالکل مسمار کر کے رکھ دیا ہے حتیٰ کہ اس کی ابتدائی شاعری تک میں...... ہرچند کہ وہ داغ کا شاگرد تھا...... جنسی شہوت کا دور دور تک پتہ نہیں چلتا۔ جب وہ اس قسم کے اشعار رقم کرتا ہے:

تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ حسن و عشق کے معاملات کو خالص روایتی انداز میں پیش کرتا ہے۔ اقبال کے شارحین نے پہلے شعر کو مذہبی رنگ دینے کی کوشش کی ہے لیکن یہ تشریح بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے۔ نہ ہی ایک عارفانہ شعر کے فوراً بعد ایک ایسا شعر جس کو کسی صورت بھی مذہبی رنگ نہیں کہا جا سکتا اس خود رو ہی سے ادا کیا جا سکتا ہے ان اشعار سے یہ بھی بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ عشق کے معاملات میں نہ اقبال کو دلچسپی تھی نہ اس نے ان کا مشاہدہ کیا تھا۔ اصل معاملہ بندی اور مشاہدہ تو داغ کے اس شعر میں ملتے ہیں:

جواب خط شوق لکھنا ہے مشکل
وہ گھڑیوں شگاف قلم دیکھتے ہیں

یا فانی بدایونی کے اس شعر میں :

لکھ چکے ہم جا چکا خط' گر یہی حالت رہی
ہاتھ آیا قلم اور شوق کا دفتر کھلا

یا حافظ کے اس سیدھے سادے لیکن انتہائی موثر شعر میں:

درد مرا طبیب نداند دوا کہ من
بے دوست خستہ خاطر و بادوست خوشترم

اقبال کے ایک اور ہم عصر اصغر حسین اصغر کی بھی یہی کیفیت ہے اگر اصغر

گونڈوی غزل کو نہ اپناتے تو ان کی شہرت کہیں زیادہ ہوتی۔ جن شعرا میں داخلی عنصر کی کمی ہے ان کے فن کے لیے غزل سم قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اقبال کے کلام کو جمالیاتی نقطہ نظر سے جانچنے کے لیے جو کسوٹی ہمیں اپنانی ہو گی وہ تجرید ہے۔ جیسے جیسے علامہ کا کلام پختہ اور پختہ تر ہوتا چلا جاتا ہے تجرید ان کے کلام کا کلی لبادہ معلوم ہونے لگتی ہے اور ساکاریت دم توڑنے لگتی ہے۔ اقبال کے ایک اور نہایت مشہور ہم عصر شاعر رابندر ناتھ ٹیگور کی بھی یہی کیفیت ہے لیکن اقبال کے ہاں نسبتاً زیادہ ہے مثال کے طور پر مندرجہ ذیل شعر کو لیجیے:

براھمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے

ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اس شعر میں کیا کچھ نہیں ہے۔ بھلا اس قسم کے خیالات کے خالق کو حسن مجازی میں کیا ملے گا؟ وہ تو مادی ذخائر کے حصول کی تمنا ہی کے خلاف ہے چونکہ یہی وہ پستی ہے جو بظاہر رفعت معلوم ہوتی ہے اور جو شر کو خیر اور خیر کو شر ثابت کرنے کے نت نئے تجسسات میں محو رہتی ہے جبکہ

ولایت' پادشاہی' علم اشیاء ' کی جہانگیری

یہ سب کیا ہیں فقط اک نکتیہ ایماں کی تفسیریں

(۴)

اقبال کی شاعری کے بعد کے مجموعے بانگ درا کے آخری دور کی توسیع قرار

دیے جا سکتے ہیں۔ جہاں علامہ خضر راہ اور طلوع اسلام میں دنیائے اسلام کو ایک نیم سا کار اور نیم تجریدی زاویہ سے دیکھ رہے تھے۔ بال جبریل میں ان کے پان اسلامزم (Pan Islamism) نے باطنی مشاہدیت کی شبیہہ اختیار کر لی ہے۔

دل بیدار فاروقی، دل بیسدار کراری
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری
دل بیدار پیدا کر کہ دل خوابیدہ ہے جب تک
نہ تیری ضرب کاری ہے نہ میری ضرب ہے کاری
مشام تیز سے ملتا ہے صحرا میں نشان اس کا
ظن و تخمیں سے ہاتھ آتا نہیں آہوئے تاتاری
تو اے مولائے یثرب! آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی، مرا ایماں ہے زناری

اسی دور میں مولانا رومیؒ کا اثر بھی اقبال پر بہت زیادہ چھا گیا تھا۔ پیام مشرق اور بال جبریل دونوں اس بات کی شہادت پیش کرتے ہیں جہاں رومیؒ فرماتے ہیں:

سر من از نالہ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آں نور نیست
تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جاں دستور نیست

وہاں اقبال کہتا ہے :

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں
ناصوری ہے زندگی دل کی
آہ! وہ دل کہ ناصبور نہیں!

میں نے حال ہی میں اقبال کے تجرید کی مثالیں دے کر بتلانے کی کوشش کی

ا۔ جناب رسالتمآب (ﷺ) کا ادبی تبصرہ' مضامین اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معین صفحات ۱۸۷تا ۱۹۲

Iqbal Review , Vol. XIII, No. 3 (19th), pp 44-66

تھی کہ اقبال کو اختصار سے تاریخی واقعات اورشواہد بیان کرنے پر کس قدر ملکہ حاصل ہوگیا تھا ان کی نظم ''ذوق وشوق'' جس کے اکثر اشعار فلسطین میں لکھے گئے تھے اس تجرید کی بدرجہ اتم نمائندگی کرتی ہے ۔ جہاں ہمالہ میں منظر کشی نیم ساکا رنیم تجریدی انداز میں کی گئی ہے اس نظم میں تجرید غالب ہے:

حسن ازل کی ہے نمود' چاک ہے پردہ وجود

دل کے لیے ہزار سود ایک نگاہ کا زیاں!

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحاب شب

کوہ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں

آگ بجھی ہوئی ادھر، ٹوٹی ہوئی طناب ادھر

کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں!

یہ محل زیادہ تفصیل میں جانے کا نہیں ہے۔ اقبال کے چند اشارات کا تجزیہ میں اپنے ایک گزشتہ مضمون ''اقبال کا ساقی نامہ (اردو): ایک مابعد الطبیعیاتی نظم) کا تجزیہ میں کر چکا ہوں۔ لیکن اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ اقبال کے ہاں اختصار اور اختصار کے نتیجہ میں اشاریت (Symbolism) زیادہ فروزاں اور نمایاں طور پر جھلکنے لگتا ہے چنانچہ ضرب کلیم جرمن کانٹراپنٹل (Contrapuntal Music) کی مانند ہیں۔ یہ شعر تجرید میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے:

کلی کو دیکھ کہ ہے تشنۂ نسیم سحر

اسی میں ہے مرے دل کا تمام افسانہ!

یہی وہ ان اسباب پر نظر ڈالتا ہے جو اسلام کے زوال کا سبب بنے اور یہ اس کے صدر یعنی ایمان کا انشقاق تھا:

امارت کیا، شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل

نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی

یہی مرکزی خیال ساقی نامہ، مسجد قرطبہ، ما از پئے سنائی و عطار آمدیم میں بھی پایا

جاتا ہے۔

میں نے بال جبریل اور ضرب کلیم کو کانٹراپنٹل (Contrapuntal) موسیقی سے اس لیے تعبیر کیا ہے کہ جس طرح شاعر ان دونوں مجموعات میں لامحدودیت (Infinity) کی طرف بڑھتا ہے کانٹراپنٹل موسیقی کے خالق کی کیفیت بھی مشابہ ہوتی ہے۔ اسپنگلر کا قول ہے کہ کاثر صوت (Fugue) زماں میں عناصر کے تواتر کا وظیفہ ہے۔ یہی کیفیت بال جبریل اور ضرب کلیم میں پائی جاتی ہے ضرب کلیم میں غالباً اور بھی زیادہ حد تک گو کہ مجموعی طور پر بال جبریل بلا شبہ اقبال کا اردو شاہکار عظیم ہے۔ اور اسی میں اقبال کے کلام سے گراں قدر اشارے ملتے ہیں۔

فنون لطیفہ میں اقبال اسی مقصد کو منظوم کرتا ہے جس کا وہ اپنے ایک مضمون میں بھی زیادہ تفصیل سے ذکر کر چکا ہے اور جس میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ حضور سرور کائنات ؐ کی نظر میں امراالقیس ہر چند کی اس کی شاعرانہ ندرت سے انکار نہیں کیا جا سکتا...... دوزخ میں سرداری کرے گا چونکہ اس کی شاعری بجز حساسیت اور سفلی جذبات کے اور کچھ نہیں تھی۔ اس کے برعکس عنترہ کی شاعری بہ لحاظ افادیت آنخضرت کو بہت پسند آئی تھی اسی نظریہ کی ترجمانی اقبال نے فنون لطیفہ میں یوں کرتا ہے:

اے اہل نظر! ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا!
جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرہ نسیاں‘ وہ صدف کیا‘ وہ گہر کیا!
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا!
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا!

ضرب کلیمی اسی صورت میں کارگر ہوسکتی ہے کہ جب اس کا اثر دوررس ہو اور دیرپا ہو۔ دریا کے تلاطم کا اقبال پہلے بھی ذکر کر چکا ہے اور ایک ابتدائی دور کی غزل میں وہ اسی مفہوم کو یوں ادا کرتا ہے۔

کی ترک تگ و دو قطرے نے ‘ تو آبروئے گوہر بھی ملی
آوارگی فطرت بھی گئی اور کش مکش دریا بھی گئی

یہ تو صحیح ہے کہ بعض حضرات کو یہ نظریہ محدود نظر آئے گا لیکن دراصل ایسا نہیں ہے ۔ آج فردوس گم گشتہ (Paradise Lost) ہر چند کہ ایک خالص مذہبی رزمیہ نظم تسلیم کی جاتی ہے ۔ تاہم ملٹن کو شیکسپئر کے بعد انگریزی کا سب سے اہم شاعر سمجھا جاتا ہے ۔ یہی کیفیت دانتے (Dante) کے طربیہ الٰہی (The Divine Comedy) کی ہے ۔ لیکن ہمارے ہاں تنقید کے اصول زیادہ تر

تغزل کی کسوٹی پر متعین کیے گئے ہیں۔

شاعر کا کہنا ہے کہ ہنر کا اصل مقصد انسان کی اس حیات ابدی کا حصول ہے جس کی ایک منزل ہماری دنیاوی زندگی ہے اور رزمگاہ حیات ہمیں آخرت کی زندگی کی تعلیم دیتی ہے۔

واذ قیل لہ اتق اللہ اخذتہ العزۃ بالاثم فحسبہ جھنم و لبئس المھادہ

(اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خدا سے خوف کرو تو غرور اس کو گناہ میں پھنسا دیتا ہے سو ایسے کو جہنم سزاوار ہے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے سورۃ بقرہ ۲۱۳)

علامہ کا بعد کا کلام ایسے ہی ارشادات قرآنی کی تفسیر ہے۔ اسی خیال کا اظہار وہ لیکچر میں کرتے ہیں "اے روح محمد!" میں وہ استفسار پذیر ہوتے ہیں:

شیرازہ ہوا ملت مرحوم کا ابتر
اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے
ہر چند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد
اس کوہ و بیاباں سے حدی خوان کدھر جائے!
اس راز کو اب فاش کر اے روح محمد
آیات الٰہی کا نگہبان کدھر جائے!

اسی طرح یزداں سے اپنے مکالمہ "تقدیر" میں (ماخوذ از شیخ محی الدین ابن عربیؒ) میں ابلیس کے بارے میں کہلواتے ہیں:

ہستی فطرت نے سکھائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلہ سوزاں کو خود کہتا ہے دود!

چنانچہ آزادی اور غلامی ذہن کی دو کیفیتوں کا نام ہے۔ خودی یا استغنا آزادی سے عبارت ہے جب کہ مادہ پرستی اور جمود غلامی کی علامتیں ہیں۔ یہی نظریہ اقبال پیام مشرق کے مشہور ''محاورہ مابین خدا و انسان'' میں پیش کرتا ہے بعینہ ''صحبت رفتگاں'' میں ٹالسٹائے عالم بالا میں کہتا ہے:

داروئے بیہوشی است تاج کلیسا وطن
جان خدا داد را خواجہ بجامے خرید

مزدک کہتا ہے:

دور پرویزی گزشت اے کشتہ پرویز خیز!
نعمت گم گشتہ خود را ز خسرو باز گیر

اور بالآخر کوہکن کہتا ہے:

زخاک تا بہ فلک ہر چہ ہست رہ پیما ست
قدم کشائے کہ رفتار کارواں تیز است

محاورہ یا مکالمہ کا اسلوب اقبال کے آخری دور کے کلام میں نمایاں تر ہو گیا ہے۔ یہاں ہمیں اقبال کے مختلف مجموعات کلام سے بحث نہیں۔ مقصد صرف کہنے کا یہ

ہے کہ اس کے کلام کا تعاکس (Symmetry) بعد کو مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے اور کسی حد تک ڈرامائی ہو جاتا ہے۔ طنز (جو ہجو کی حد تک شاذ ہی پہونچتا ہے) زور پکڑتا جاتا ہے۔ جیسے ''ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام'' وغیرہ اور ارمغان حجاز میں ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' وغیرہ۔ آخرالذکر نظم میں ابلیس کا چوتھا مشیر کہتا ہے:

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ
آل سیزر کو دکھایا ہم نے سیزر کا خواب
کون بحر روم کی موجوں سے ہے لپٹا ہوا
گاہ بالد چوں صنوبر، گاہ نالد چوں رباب!

یہاں لفظ خواب طنزاً استعمال ہوا ہے۔ خواب اور چیز ہے اور کمر بستہ ہو کر کسی مقصد کے لیے حصول کی کوشش میں محو ہو جانا دوسری۔ مسولنی کی اطالیہ کا احیا ایک خواب تھا اور ایک مضحکہ خیز کوشش جس کی تشریح دوسرے شعر میں موجود ہے۔ اور سواد اعظم کی جو کیفیت اس وقت تھی وہ شاید اس شعر سے زیادہ بہتر طور پر نہیں پیش کی جا سکتی:

خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو

دوسرا ایک تغیر جو اقبال کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ حجت (Argurement) کا عنصر ہے جب کہ ابتدائی دور میں جس میں خضر راہ اور

طلوع اسلام جیسی معرکتہ الارا نظمیں بھی شامل ہیں جذباتیت اس کے کلام پر غالب تھی۔ مثلاً اپنی آخری نظم ''حضرت انسان'' میں وہ پہلے دانش و بینش کی باہمی ترکیب کی افادیت بیان کرتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ چونکہ یہ خصوصیت انسان اور صرف انسان سے عبارت ہے لہٰذا:

یہی فرزند آدم ہے کہ جس کے اشک خونیں سے

کیا ہے حضرت یزداں نے دریاؤں کو طوفانی

فلک کو کیا خبر یہ خاکداں کس کا نشیمن ہے

غرض انجم سے ہے کس کے شبستاں کی نگہبانی

اور اگر انسان ہی وہ مخلوق ہے جو بہ لحاظ عقل و خرد حیوانات و نباتات سے یکسر مختلف ہے تو پھر شاعر یہ پوچھنے پر مجبور ہو جاتا ہے:

اگر مقصود کل میں ہوں تو مجھ سے ماورٰی کیا ہے

مرے ہنگامہ ہائے نوبنو کی انتہا کیا ہے؟

یہ چند آراء اقبال کے جمالیاتی نقطے کے بارے میں میرے ذہن میں آئے ہیں جو میں نے قلم بند کر دیے ہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ کوشش کس حد تک کامیاب قرار دی جائے گی۔ میری کوشش بہر حال یہی رہی ہے کہ اقبال کے کلام کے اس رخ کو پرکھنے کے لیے مغربی اور مشرقی دونوں اصول بروئے کار لائے جائیں اور کیوں نہیں! اقبال آخر ایک بین الاقوامی شاعر ہے اس اعتبار سے وہ بھی اتنا ہی بین الاقوامی ہے جتنا کہ شیخ سعدیؒ مولانا رومیؒ ابن فارضؒ میدان شاعری میں ہیں۔ جتنا

وہ ہمارا شاعر ہے اتنا ہی وہ عالم اسلام کا ہے۔ لیکن وہ اگر صرف غزل گو ہوتا یا عشق مجازی کا شاعر ہوتا تو اس کی شہرت بھی محدود رہتی۔ اس کا مسلک تو یہ ہے:

جہان رنگ و بو دانی و لے دل چیست میدانی!

مہے کز حلقہ آفاق سازد گرد خود حالہ!

جہاں آپ میر غالب مومن وغیرہ کے کلام میں اشاریت کم اور استعارے زیادہ پائیں گے وہاں آپ اقبال کے ہاں..... کم ازکم بعد کے کلام میں استعارون کے ساتھ شاریت کے عنصر کو وافر پائیں گے اور اقبال ہی اردو کا ایک ایسا شاعر ہے جس کی اشاریت کئی جہات پر مشتمل ہے اور معنی کے کئی پرت وہاں ملتے ہیں۔ یہی ایک شاعر کی عظمت کی دلیل ہے کہ آپ اس کے کلام کا جس قدر مطالعہ کریں گے اتنی ہی آپ کو اس میں گہرائی نظر آئے گی۔

اقبال کی تمثالیت (Imagery) پر ہنوز بہت کم کام ہوا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میدان میں ابھی نت نئی کاوشوں کی کس قدر گنجائش ہے۔ محض مدح سرائی یا ہجو گوئی کسی شاعر کے کلام کے محاسن یا نقائص اجاگر کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں بلکہ مضرت رسان بھی ہیں۔ اقبال بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ ہمیں اس کے لیے ایک کاثر جہاتی جائزہ لینا ہوگا اور اس کے جہات کا پیشگی تعین کرنا ہوگا۔ ایسا کرنے سے ہم اقبال کے کلام کا ایک معروضی جائزہ لینے کے قابل ہو جائیں گے۔

☆☆☆

اقبال اور دیوتیما

شہیر نیازی

اقبال صرف اردو اور فارسی کا ایک عظیم شاعر ہی نہ تھا بلکہ ایک عظیم مفکر بھی تھا۔ تمام دنیا کا لٹریچر اس کے سامنے تھا۔ فلسفہ، تاریخ اور مذہب عالم رپ اس کی گہری نظر تھی۔ اور اس کے لیے اکثر و بیشتر اشارات و کنایات میں ماضی کی داستانیں اور عقائد بیان کرتا ہوا گزر جاتا ہے اور عام قاری کی تو بات ہی الگ رہی خاص لوگ اور وہ لوگ جو اس کے کلام کی شرح لکھتے ہیں ابھی تک ان بہت سے اشارات کی تاویل نہیں کر سکے جو اقبال نے ماضی کی شخصیتوں اور ان کی خصوصیات کی طرف کیے ہیں۔ ان اشاروں مں سے ایک اشارہ دیوتیما کی طرف ہے۔ اس سے پہلے کہ میں یہ بتاؤں کہ دیوتیما کون تھی۔ اقبال کے اس قطعہ کو میں پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو اس نے ''عورت'' کے عنوان سے ''ضرب کلیم'' میں قلمبند کیا ہے وہ کہتا ہے:

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنوں
مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطوں

میں اس قطعہ کے پہلے اور دوسرے شعر پر کوئی بحث نہیں کروں گا اس لیے کہ

صرف پہلے مصرع کی تشریح اس کرہ ارض پر وجود حضرت آدمؑ کی مکمل داستان ہے۔ اقبال کی نظر میں عورت کا صحیح ترین مقام وہی تھا جو اسے رسول عربیؐ نے بحکم خداوندی عطا کیا تھا اور اسی کے لیے وہ اسے ''اذادی نسواں'' اور ''زمرد کے گلو بند'' کے درمیان توازن برقرار رکھنے کی دعوت دیتا ہے۔ جس شعر کے متعلق مجھے کچھ عرض کرنا ہے وہ چوتھا شعر ہے۔

یعنی مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطوں

اس شعر میں یہ بات قابل غور ہے کہ اقبال نے قول افلاطون کو شرارہ اور اس عورت کے قول کو جو کسی معاملہ میں اس سے زیادہ ماہر تھی ''شعلہ'' قرار دیا ہے۔ یہ عورت دیوتیما تھی۔ اس کا ذکر مکالمات (۲) افلاطون میں موجود ہے اور ایک مکالمہ میں جس کا عنوان ''بزم طرب'' ہے افلاطون نے بڑے ادب واحترام سے اس کا ذکر ایک ایسی شخصیت کی حیثیت سے کیا ہے کہ جو ''فلسفہ عشق'' کی ماہر تھی اور جس کے فلسفہ سے خود افلاطون نے استفادہ کیا ہے۔ اگر چہ مکالمہ سقراط کے نام سے ہے مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ افلاطون اپنا تمام فلسفہ اپنے استاد سقراط کے نام سے پیش کرتا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے ک دیوتیما صرف ایک خیالی شخصیت ہے۔ اس لیے مناسب ہوگا کہ میں پہلے اس کی زندگی پر روشنی ڈالوں اور پھر اس بات پر کہ اقبال نے اسے اہمیت کیوں دی اور اس ک افلسفہ کیا تھا۔

بدقسمتی سے دیوتیما کی زندگی کے متعلق ہمیں مواد دستیاب نہیں ہے۔ اور لے

دے کے ہم کو صرف افلاطون کے بیان ہی پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔افلاطون کا کہنا ہے کہ دیوتیما ایک نہایت دانشمند اور پاکیزہ عورت تھی اور اس زمانہ میں ایتھنز سے آئی تھی جب وہاں طاعون کی وبا سے محفوظ رہنے کے لیے قربانی دی جا رہی تھی۔ اس عورت نے اپنے عملیات کے ذریعہ ایتھنز کو دس سال تک طاعون سے بچائے رکھا تھا یہ بڑی پہنچی ہوئی عورت تھی اور رموز حسن وعشق سے پوری طرح واقف تھی بلکہ یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ یہ فلسفہ عشق کی ماہر تھی اس کے فلسفہ کا لب لباب یہ تھا۔

''عشق کوئی دیوتا نہیں ہے بلکہ خالق ومعبود کے درمیان صرف ایک رشتہ ہے ۔ہم ہر حسین چیز سے اس لیے محبت کرتے ہیں کہ دراصل ''حسن فانی'' ''حسن لافانی'' کا ایک عکس ہے۔حسن ازل خیر ہے تو اس کا عکس بھی خیر ہے۔اسی لیے انسان چاہتا ہے کہ وہ حسن کو جو خیر ہے حاصل کرے اور خیر کے ذریعہ لافانی ہو جائے۔انسانی زندگی راحت واذیت سے عبارت ہے۔فطری طور پر حصول مدعا سے راحت اور محرومی سے اذیت ہوتی ہے۔یہاں پہنچ کر دیوتیما عشق کو دو مرحلوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔پہلا مرحلہ ''عشق مجازی'' ہے اور دوسرا ''عشق حقیقی'' اہل ظرف اور اہل نظر کے لیے ''عشق مجازی'' ''عشق حقیقی'' کا ایک زینہ ہے اور وہ اس کے ذریعہ بذات خود کسی مرشد کی نگرانی میں مہمات طے کرتے ہوئے منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔جہاں ان کو ''حسن مطلق'' یعنی ''حسن ذات'' کی جھلک نظر آ جاتی ہے اس ذات کی جھلک جو اول و آخر ہے عروج وزوال اور نشیب وفراز سے مبرا۔اس حسن لایزال کی صرف ایک جھلک تمام دنیا سے بے نیاز کر دیتی ہے

اور وہ تمام دکھ جو اس منزل تک پہنچنے کے لیے اٹھائے ہوتے ہیں ایک ہی لمحہ میں حرف غلط بن جاتے ہیں۔ مگر وہ لوگ جو بدنصیب ہیں۔ صرف ''عشق مجازی'' کی ابتدائی منزلوں میں اپنی حماقت کا شکار ہو جاتے ہیں اور ان کی روحانی زندگی سچی خوشی اور راحت سے یکسر خالی رہ جاتی ہے''۔

موجودہ دور میں جب کہ پاکستانی عورت مشرقی و مغربی تہذیب کے ٹکراؤ کا شکار ہوتی جا رہی ہے۔ رسول اللہ کا فرمان خیر الامور وسطہا یعنی سب سے اچھا راستہ درمیانی یعنی اعتدال کا راستہ ہے۔ مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ میں اس مضمون کو اقبال کے ان اشعار پر ختم کرتا ہوں جو اس نے ''عورت اور تعلیم'' (۳) کے عنوان سے کہے تھے:

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ امومت
ہے حضرت انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت

۳۔ ضرب کلیم صفحہ ۹۶

اقبال اور معاشرے کی تعمیر نو

ڈاکٹر محمد ریاض

اقبال نے کوئی اکسٹھ برس کی عمر پائی اور اس کا معتبد بہ حصہ انہوں نے عالمی اور اسلامی معاشرے کی اصلاح اور تعمیر نو کی خاطر وقف کر دیا۔ وہ بے شک ایک عظیم فلسفی اور شاعر تھے مگر ان کی مصلحانہ شن کو ان کے پیغام سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی پہلی ''مثنوی اسرار خودی'' میں اقبال نے اپنی مصلحانہ حیثیت کے بارے میں نہایت خوش اسلوبی سے بتا دیا کہ ان کا کام انسانی معاشرے کو عام طور پر اور اسلام معاشرے کو خاص طور پر خطاب کرنا ہے:

بہر انسان چشم من شبہا گریست
تا در یدم پردہ اسرار زیست
من کہ ایں شب را چومہ آراستم
گرد پای ملت بیف ستم

ہم یہاں اقبال کے پیغام کو اسلامی معاشرے کی اصلاح تک محدود رکھیں گے اور یہ اسلامی معاشرہ وہ ہے جو اقبال کا مخاطب اول تھا۔ ہماری مراد برصغیر کے مسلمانوں کے معاشرے سے ہے اقبال نے جسے مسلمان معاشرے سے خطاب کیا وہ غلامی کی زنجیروں سے جکڑا ہوا تھا۔ اقبال نے نغمات نے آزادی کی تڑپ کو تیز تر کر دیا اور چند ہی برسوں میں شاعر کی یہ پیشن گوئی پوری ہوگئی کہ:

آملیں گے سینہ چاکان چمن سے سینہ چاک

بزم گل کی ہم نفسی باد صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز
اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی

درس آزادی کو بار آور ہوتے دیکھ کر اقبال نے مسلمانوں کو ایک نئے وطن کی تاسیس و تشکیل کا تصور دیا۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں آپ نے جو خطبہ صدارت پیش کیا وہ نظریہ پاکستان کی اساس بنا اور اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں آپ نے مسلمانوں کو ایک ممتاز معاشرہ بنانے کا مشورہ دیا آپ کا ارشاد تھا: اگر ہم چاہتے ہیں کہ برصغیر میں اسلام ایک زبردست تمدن باقی رہے تو اسکے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمانوں کی اکثریت والے علاقوں میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے، اور یہاں کے مسلمان ان کے معاشرے کی صورت میں جلوہ گر ہوں۔ آپ عالم تصور میں اس معاشرے سے خطاب کر رہے تھے یہ معاشرہ جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے طور پر حکمرانوں کا معتوب اور ہندو اکثریت کے تعصّبات کا نشانہ تھا اور اسے بالعموم تن آسانی قناعت اور تن بہ تقدیر اپنا مسلک بنا رکھا تھا اور افتراق و نفاق کی روش پر چل رہا تھا۔ اور نتیجہ ظاہر تھا اقبال نے اپنے معجز نظام کلام کے ذریعے ان خرابیوں کو دور کرنے کی خاطر سارا زور قلم صرف کر دیا۔

اقبال نے اپنے پیغام کا تانا بانا اسلامی تعلیمات کے ذریعے ہی تیار کیا مگر اس میں ایسی اجتہادی شان اور جزالت فکر سے کام لیا کہ طبائع نے اسے پند و نصائح نہ

جاننا اور سنجیدگی سے توجہ دی۔ کوئی دو سال قبل ایران کے شہر مشہد میں اقبال کے بارے میں ایک فکر انگیز کتاب ''دانائے راز'' کے عنوان سے چھپی ہے۔ اس کے مصنف پروفیسر احمد احمدی برجندی ہیں۔ کتاب کے دیباچے میں مشہد یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین یوسفی نے اقبال کی فکری جولانیوں اور جست آفرینیوں کے بارے میں بڑی دل لگتی باتیں لکھی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: اقبال مشرق و مغرب میں ایک منفرد شخصیت کے حامل ہیں وہ نہ خشک واعظ ہیں اور نہ کھوکھلے فلسفی مولانا رومی کے ساتھ غیر معمولی عقیدت اور ارادت رکھنے کے باوجود اقبال کی دنیا ہی دوسری ہے۔ اسلامی تعلیمات کو فارسی اور دیگر زبانوں کے شعراء نے اپنے اشعار میں افراط سے سمویا ہے مگر اقبال اس معاملے میں از اول تا آخر منفرد ہے۔ آپ نے اسلامی حقائق اور معارف کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ وہ ان کے عمیق تدبر اور بلند اجتہادی فکر کے مبرھن ہیں'' (۲) ہم ذرا آگے چل کر اسلامی تعلیمات کے بارے میں اقبال کے ایک اجتہادی نظریے کا ذکر کریں گے۔
بہرحال اقبال کا مخاطب مسلمان معاشرہ غلامی اور پسماندگی کے علاوہ افتراق اور پراگندگی کا شکار تھا۔ وہ جانتے تھے کہ جب تک مسلمان متحد و متفق نہ ہوں وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ اسی خاطر انہوں نے اتحاد و یگانگت کے درس کو نہایت تنوع اور بصیرت سے پیش کیا ہے۔ اس ضمن میں اپنے اسلام کی اساس اول ''توحید'' کو عملی طور پر اپنانے پر زور دیا ہے۔ نظری حیثیت سے توحید کا مفہوم یہ ہے کہ ایک خدا کی ذات اور اس کی جملہ صفات پر ایمان رکھا جائے۔ توحید ہی نے انسانوں کو باطل

کے آگے سر جھکانے سے باز رکھا ہے اور ہر دور میں اشرف المخلوقات کو اس کا مقام یاد دلایا۔ اقبال نے جس طرح اسلا کے تمام ظاہرہ شعائر پر لکھا اسی طرح توحید کے اس مفہوم پر بھی مگر آپ نے اسلام کے اساس اول کے عملی پہلو پر زیادہ زور دیا ہے۔ عملی پہلو یہ ہے کہ دعویداران توحید میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر کامل یگانگت اتحاد اور فکر و عمل کی وحدت کارفرما ہو۔ اختراق و نفاق اقبال کی نظر میں دعویٰ توحید کے منافی ہے۔ مثنوی اسرار و رموز (۳) میں فرماتے ہیں:

اسود از توحید احمر می شود
خویش فاروق و ابوذر می شود

ملت از یک رنگئ دلہا مستی
روشن از یک جلوہ این سینا مستی

قوم را اندیشہ ھا باید یکی
در ضمیرش مدعا باید یکی

جذبہ باید در سرشت او یکی
ہم عیار خوب و زشت او یکی

گر نباشد سوز حق در ساز فکر
نیست ممکن این چنیں انداز فکر

آپنے علماء اور متکلمین سے خطاب فرمایا ہے کہ انہوں نے توحید کے اس وسیع مفہوم سے چشم پوشی کی ہے اور اس طرح مسلمانوں کو فکر و عمل کی وحدت کے عظیم

سرچشمے سے محروم کر رکھا ہے فرماتے ہیں:

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے ؟ فقط ایک مسئلہ علم کلام
روشن اس کی ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو
خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا مقام
میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام
آہ! اس راز سے واقف ہیں نہ ملا نہ فقیہہ
وحدت افکار کی' بے وحدت کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا؟
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

توحید چونکہ کوئی فروعی اور اختلافی مسئلہ نہیں (اگر چہ آج کل دیگر اساسی مسائل کی طرح اسے بھی غریب منبر کی خاطر' ایک دوسرے انداز میں اختلافی مسئلہ بنادیا گیا ہے) اس ضمن میں اقبال فرماتے ہی کہ ایک مسلمان معاشرے میں (اور ظاہر ہے کہ ہمارا معاشرہ اس کا قبیل ہے) اس تصور کی خاطر خواہ تنقید و تشید کی جائے۔علامہ مرحوم نے توحید کی برکات کے تابع فکر و عمل کے اتحاد کا درس دیا ہے وہ ہمارے لیے آج لمحہ فکر یہ فراہم کر رہا ہے۔افتراق اور نفاق نے ہمیں ایک بہت بڑے بحران سے دوچار کیا اور نفاق اور پراگندگی کا یہ دور دورہ اگر پورے طور پر ختم

نہ ہوا، تو خدا جانے ہمارا کیا حشر ہو گا؟ اقبال فرماتے ہیں کہ توحید کے عملی پہلو کو ہمارے نظام تعلیم کا جزو بنایا جائے اور نونہالان ملت کے ذہن میں یہ بات راسخ کر دی جائے کہ اتحاد و فکر و عمل کے بغیر ہم نہ معاشرے کی تعمیر نو کر سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی متحدہ تمدن کو قبول کرنے والی قوم بن سکتے ہیں اگر ملکی سطح پر ہم بے عملی اور عدم یگانگت کا شکار ہوں تو بین الاقوامی طور پر ہمارا وقار کیونکر بلند ہو گا؟

زانکہ در تکبیر راز بود تست
حفظ و نشر لا الہ مقصود تست
می ندانی آیہ ام الکتاب
امت عادل ترا آمد خطاب؟
آب و تاب چہرہ ایام تو
در جہاں شاہد علی الاقوام تو
اینکہ در مدینہ پیچد یک نفس
سرے از اسرار توحید است و بس
یک شو و توحید را مشہود کن
غائبش را از عمل موجود کن (۴)

یہاں ضمناً معاشرے کی مناسبت سے فرد کا ذکر کر دیا جائے ۔ فرد اور معاشرے کی ذکر علم مدنیات میں ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور اس تلازمے کے بارے میں علامہ کے بعض اشعار امثال سائرہ کا مقام حاصل کر چکے ہیں مثلاً:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ

فرد کے لیے اقبال نے خودی کا اور افراد یعنی مجموعی معاشرے کی خاطر' بے خودی' کا لائحہ عمل پیش کیا ہے۔ اقبال معاشرے کی تعمیر نو کی خاطر' صالح' با استعداد اور مصروف عمل افراد کے جو اوصاف ہیں۔ انہیں اس مقصد کی خاطر نوجوانوں کو بار بار یاد دلاتے ہیں اور ان کی بڑی توقعات وابستہ رہی ہیں۔ نوجوانوں کو اقبال نے جاوید نامہ کے آخری حصے "دسخنی بہ نژاد نو" خاص طور پر اپنی ہر تصنیف میں عام طور پر مخاطب کیا ہے۔ وہ اللہ تعالٰی سے دعا فرماتے رہے کہ نوجوان ان کے پیغام سے خاص طور پر بہرہ مند ہوں۔

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
میرا عشق میری نظر بخش دے
جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو مری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے

اقبال ان نوجوانوں اور عام افراد کی اصلاح و تہذیب کے ذریعے ایک متحد

الفکراور متحد القوت معاشرہ قائم کرنا چاہتے تھے۔اس معاشرے میں فرد'

۴۔ اسرار ورموز'صفحہ ۱۶۲'۱۸۲'۱۹۳

نیابت خداوندی اور قربت الٰہی کا احساس پیدا کرتا ہے اور پورا ماحول ان کے درج ذیل دو شعروں کی تصویر بن جاتا ہے کہ

فرد از توحید لاہوتی شود

ملت از توحید جبروتی شود

اہل حق را حجت و دعویٰ یکی است

خیمہ ہائی ماجدا' دلہا یکی است (۵)

معاشرے میں اضطراب و بے چینی کی ایک اور وجہ سیاتی استبداد اور حریت کا عدم احساس ہے۔اقبال کے معاصر معاشرے کو غیر ملکی آمروں سے شکایت تھی۔ اقبال استبداد کی ہر صورت کے ملوکیت ہو یا آمریت بے حد خلاف تھے یہ صحیح ہے کہ انہوں نے مغرب کے جمہوری نظام پر سخت تنقید کی ہے۔اور وہ ایسے کسی قانون پر کلیتاً صادنہیں کر سکتے تھے جو ان کے نظام فکر اور اسلامی معاشرے سے تطابق نہ رکھتا ہو۔وہ خوب سے خوب تر کے طالب تھے گو بادی النظر میں اقبال جمہوریت کے خلاف تھے مگر دراصل وہ اس جمہوریت کے خلاف تھے جو مغرب میں رائج ہے اس کا ایک سبب یہ ہے کہ اس میں بندے کو گننے کا عمل تو ہوتا ہے مگر تولنے کا نہیں

پھر آزادی افکار سے بے راہ روی پیدا ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

اس قوم میں ہے شوخی اندیشہ خطرناک
جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد
گو فکر خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادی افکار ہے ابلیس کی ایجاد
آزادی افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا طریقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادی افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ (۷)

سر فرانس ینگ ھزبنڈ کے نام علامہ کا ایک مفصل خط جو ۳۰ جولائی ۱۹۳۰ء کے سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور میں چھپا بڑا معروف اور فکر انگیز ہے۔ ہمارے معاشرے کی تعمیر نو میں جمہوریت کی اہمیت سب پر واضح ہے اس ضمن میں علامہ مرحوم کے خط کا منقولہ ذیل اقتباس ہمارے معاشرے کے ہر طبقے ارباب اقتدار حزب اختلاف اور عام لوگوں کی خاطر لمحہ فکریہ اور تازیانہ فعالیت فراہم کرتا ہے۔ جمہوریت میں ایسی تمام خواہشات وشکایات

۵۔ جاوید نامہ صفحہ ۲۲۶

۶۔ بال جبریل

کو پھر سے ابھرنے کا موقع ملتا ہے۔جنہیں آمریت کے دور میں دبا دیا گیا تھا یا پورا نہ کیا گیا ہو۔

''جمہوریت ایسی آرزوؤں اور تمناؤں کی موجد ہوتی ہے جو بسا اوقات نا قابل عمل ہوتی ہیں اور اس کے ذریعے لوگ اپنے مسائل کے ایسے حل قبول کر لیتے ہیں جو معیاری نہیں ہوتے مگر حالات ان کے قبول کرنے کا تقاضا کرتے ہیں۔جمہوری طرز حکومت میں طرح طرح کی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن انسانی تجربہ شاہد ہے کہ کام کرنے والوں کی خاطر یہ دقتیں نا قابل حل نہیں رہتیں جمہوریت کے بارے میں میرا یہی اعتقاد ہے کہ اس کے ذریعے جملہ امور کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے''۔(۸) اقبال کے اس فرمان کی روشنی میں ہمیں چاہیے کہ جمہوریت کی اساسات کو راسخ تر کریں اور جمہوری اقتدار کی پامالی سے ہمارے معاشرے کو ماضی میں جو تلخ تجربات ہوئے ہیں ان کا اعادہ نہ کریں۔

علامہ اقبال نے سیاسی اور معاشی مسائل کا بالعموم ایک ساتھ ذکر کیا ہے سیاسی استحصال معاشی استبداد کا پیش خیمہ ہے اور اقبال کے محبوب ترک راہنما محمد سعید حلیم پاشا (م ۱۹۲۱ء) کی نظر میں دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں(۹) پاشا نے موصوف فرماتے ہیں کہ ایک استحصال کے ذریعے دوسرے کو کام میں لاتے ہیں۔سرمایہ داروں کا بھی یہی شیوہ ہے'وہ معاشی دباؤ کے ذریعے

سیاست میں دخیل ہوتے ہیں' اور اس ضمن میں پاکستان کے سیاسی اور معاشی حالات سب کے سامنے ہیں۔ اقبال نے جہاں سیاسی حریت اور جمہوری آزادی کا پیغام دیا ہے وہاں آپ نے معاشی مساوات عدم استحصال اور اسلام کے اقتصادی نظام کی تنقید اور تعدیل کی خاطر مفید مشورے دیے ہیں۔ البتہ یہ امر افسوس ناک ہے کہ یوم اقبال کا اہتمام کرنے والے بعض سرمایہ دار اپنے ہم مذہب و ہم وطن افراد کا استعمار کرنے سے باز نہیں آتے حالانکہ ان کی اقبال دوستی کا پہلا تقاضا یہی تھا کہ غریبوں کے استحصال کو ترک کر سکتے!

یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اقبال کو معاشیات سے خاطر خواہ دلچسپی تھی۔ ان کی پہلی منظم تصنیف "علم الاقتصاد" ہے جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ کتاب پروفیسر مارشل کے معاشی نظریات سے کسی قدر ہم آہنگ ہونے کے باوجود اقبال کی جدت فکر کی غماز ہے۔ برصغیر کے معاشی حالات مسئلہ آبادی اور خاندانی منصوبہ بندی کے مطالعہ کی خاطر یہ کتاب اب بھی سود مند ہے۔ ۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۸ء میں علامہ موصوف انگلستان اور جرمنی میں قیام پذیر تھے۔ آپ کا موضوع مطالعہ اور تحقیق فلسفہ اور قانون تھا۔ اس کے باوجود

۸۔ صرف اقبال' مطبوعہ لاہور' صفحہ ۱۷

۹۔ دیکھیے میرا مقالہ' ماہنامہ المعارف' لاہور' جولائی ۱۹۷۱ء

آپ معاشیات کے دروس میں شامل ہوتے رہے اور یہ امر بھی علم الاقتصاد سے آپ کی دلچسپی کا مظہر ہے۔اس گزارش سے مدعا یہ ہے کہ معاشی مسائل پر اقبال کا اظہار نظر قیاسیات پر مبنی نہیں اس کے پیچھے ایک حد تک مہارت فن بھی پوشیدہ ہے۔

اقبال سرمایہ دارانہ نظام سے بے انتہا متنفر تھے۔اس خاطر کہ اس نظام کی بنیاد ہی کمزوروں کے استحصال پر رکھی گئی تھی۔آپ سوچتے تھے کہ کبھی برصغیر میں اسلامی معاشرہ قائم ہو۔تو نظام اسلام کے تقاضوں کے مطابق مسلمان معاشی طور پر خوشحال رہ سکیں۔تاسیس پاکستان سے ان کا مقصد قانون اسلامی کی تنفید تھی تاکہ دیگر امور کے علاوہ مسلمان معاشی عدل و انصاف سے بہرہ مند ہوسکیں۔قائداعظم محمد علی جناح کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں اقبال نے یہی بات لکھی کہ ایک جداگانہ مملکت کا قیام اس لیے بھی ضروری ہے کہ مسلمان معاشی طور پر اپنے پاؤں پر کھڑے ہوسکیں اور کوئی انکا استعمار نہ کرسکے

علامہ کی زندگی کے دوران روس سے سرمایہ کاری کے خلاف ایک موثر آواز اٹھی (ظاہر ہے کہ بعد میں یہ آواز موثر ہوتی گئی) یہ آواز جسے بالشویزم کمیونزم اور دوسرے نام بھی دیے جاسکتے ہیں مگر چونکہ معاشہ مساوات کی یہ صدا اسلام کے فلسفہ عدل سے اثر پذیر نظر آتی تھی اس خاطر علامہ نے اس میں دلچسپی لی۔اقبال کی وسیع النظری کو بعض سطح بین ان کی تضاد بیانی قرار دیتے ہیں۔بات بالکل واضح ہے کہ اقبال کو روسیوں کی معاشی مساوات پسند تھی مگر ان کی لادینیت اور دھریت

ناپسند تھی۔ آپ کے اس قسم کے ملے جلے جذبات کی عکاسی جاوید نامہ اور ضرب کلیم میں دیکھی جا سکتی ہے اس آخری کتاب کی نظم اشتراکیت کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

قوموں کی رش سے مجھے یوں ہوتا ہے معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
انسان کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
جو صرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار (۱۰)

جاوید نامہ اور پس چہ باید کرد میں آپ نے اس بات کی قوی امید ظاہر کی

۱۰۔ ضرب کلیم صفحہ ۱۳۸)

ہے کہ اہل روسی منزل لا سے نکل کر وادی الا میں آ جائیں گے ایک مقام پر تو ملت روسیہ کو اپنی عاقبت کی فکر کرنے کی بھی آپ نے تلقین کی ہے۔

کردہ ای کار خداوندان تمام

بگذر از لا جانب الا خرام

در گزر از لا اگر جوینده ای

تاره اثبات گیری زنده ای

چیست قرآن؟ خواجہ را پیغام مرگ

دستگیر بندہ بی ساز و برگ

ہیچ خیر از مردک زد کش مجو

لن تنالو البرحتیٰ

سر فرانسس ینگ ہنر بینڈ کے نام علامہ موصوف کے مکتوب کا ذکر ہو چکا اس میں بھی آپ نے اس امید کا اظہار کرتے ہیں کہ اگر روسی اختراء خدا کو اپنا شعار بنا لیں تو ان کا معاشی نظام اسلام سے اقرب ہو جائے گا۔ اس گزارش سے عیاں ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال کے نظام افکار میں معاشی عدل و انصاف کی نہایت اہمیت ہے۔ آپ غریبوں، مسکینوں، مفلوک الحالوں اور مظلوموں کے بے انتہا حامی تھے اور فرماتے ہیں:

بجلال تو کہ درد دل دگر آرزو ندارم

بجز ایں دعا کہ بخشی بکبوتراں عقابی (۱۱)

نیز : اٹھا ساقیہ پردہ اس ساز سے

لڑا دے ممولے کو شہباز سے

ہمارے معاشرے کی تعمیر نو کی خاطر کامل اتحاد کی ضرورت ہے تا کہ ہمارا قومی

اور دینی وجود مشخص اور معین ہو سکے۔ اس کے ساتھ نوجوانوں کی مناسب تربیت' سیاسی آزادی اور معاشی عدم مساوات کی بغایت ضرورت ہے۔ اگر ہم نے مخلصانہ ان خطوط پر معاشرے کی تعمیر نو کی کوشش کی تو ہمیں خدائے تعالیٰ کی فتح و نصرت نصیب ہوگی۔ موجودہ اوضاع و احوال میں روح اقبال گویا ہمارے معاشرے سے مخاطب ہے:

تیرے دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے؟
خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے ؟
عبث ہے' شکوہ تقدیر یزداں
تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے ؟ (۱۲)

۱۱۔ زبور عجم صفحہ ۵۷

۱۲۔ ارمغان حجاز صفحہ ۲۵۴

محاسبہ جائزہ اور نمود سحر

از عبید اللہ قدسی

(کراچی لائبریری پرموش بیسرو ۱۹۷۲ء) صفحات ۳۶۸+۱۶ قیمت ۲۲ روپے)

تبصرہ: قاضی عبد القادر

عبید اللہ قدسی صاحب کی کتاب زیر تبصرہ خود ان کے مطابق برصغیر میں مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان ۔ ہے ۔ اس وسیع خاکے میں نمایاں خطوط (۱) اسلامی تاریخ (۲) ہمارے مسلمان حکمران (۳) برصغیر میں مسلمانوں کے علوم (۴) چھ سو برس کی علمی رفتار (۵) غلاموں کا مذہب (۶) اسلامی تعلیم اور علماء (۷) پاکستانی تہذیب (۸) اسلامی کلچر (۹) سود (۱۰) سائنس (۱۱) ہماری ثقافت میں فلسفیانہ افکار (۱۲) فلسفیانہ افکار میں ہمارا حصہ (۱۳) تصوف (۱۴) تعلیمی مسائل کا جائزہ (۱۵) تعلیمی منصوبہ بندی (۱۶) پاکستان کی تاریخ کا جائزہ (۱۷) نیا پاکستان (۱۸) تیسری دنیا (۱۹) چوتھی دنیا کے مسائل و افکار پر تبصرہ و جائزہ ہیں ۔

ہندو پاکستان کی ثقافتی تہذیبی زندگی کے بارے میں قدسی صاحب کا ادعا یہی ہے کہ مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی ...... ان کے خیال میں مسلم ہند کے شہنشاہی دور نے جہل، تعصب، اور طبقاتی مزاج کو عام کیا۔ سلاطین و حکمران کو ذوق و خودسر رہے ۔ اہلیان کارنام کے پڑھے لکھے، امراء و روساء میں اولاً پیشتر بٹیر باز اور بعد میں ولائتیوں کے کاسہ لیس رہے اور ان اسباب سے صحیح معاشرتی

وحدت تہذیبی افتخار اور سیاسی استحکام کا قیام عمل میں نہ آسکا؛۔ ان تاریخی حقائق کا اثر ہم آج تک اپنی سماجی زندگی میں دیکھ رہے ہیں چاہے مسئلہ فلسفہ وحکومت کا ہو یا طب وجراحت کا ہو' تصنیف وتالیف کا ہو یا فن مصوری اور تعلیم وسیاست کا ہو۔ کہیں ہندی تصورات کارفرما ہیں تو کہیں عجمیت زدہ بیمار ذہن کی جھلک ملتی ہے یا مغرب کی اندھی تقلید کے آثار نظر آتے ہیں۔

قدسی صاحب کی فکر کے نتائج کی توثیق تاریخی حقائق وشواہد سے ہوسکتی ہے یا کس حد تک ہوسکتی ہے؟ ایک اہم مسئلہ ہے اس میں تو کوئی شک نہیں کہ ہم کوئی ایک توجیہی مسلمہ پیش نظر رکھ کر حقائق وواقعات میں سے چند کی صحیح توجیہہ کرلیں لیکن اس مسلمہ کی حقانیت اس وقت تک مشکوک رہے گی جب تک سارے متعلقہ امور کی اس ایک مسلمہ روشنی میں توجیہہ نہیں ہو جاتی۔ میری دانست میں برصغیر ہندو پاک کی سماجی زندگی کے ایسے بہت سے پہلو ہیں جو قدسی صاحب کے توجیہی مسلمہ کے دائرہ میں نہیں آتے ہندو پاک کے روایتی جاگیردارانہ ماحول میں صنعت وحرفت میں ترقی ہوئی مثلاً پارچہ بافی' تعمیریات' جہاز سازی' دھات و اسلحہ سازی وغیرہ' سترہویں اور اٹھارہویں صدی کے ہند کی جو تصویر قدسی صاحب کے سامنے ہے اس میں الور' بھرت پیر' اور آگرہ کے پارچہ بافی کے کارخانوں اور اسلحہ ساز ماہرین کا ذکر نہیں جن کی مصنوعات اس وقت یورپ کو روانہ کی جاتی تھیں۔ یورپ کی قدیم چھاؤنیاں مثلاً گراتز وغیرہ میں ہند کے مسلم فوجی سامان کے ماہرین استاد خدا بخش مغل' استاد کریم بخش الوری وغیرہ کے مہر لگے تیس تیس

ہزار سپاہیوں کے لیے تلواریں، تیغ نیمچے، خنجر، اور سگنل کا سامان نظر آتا ہے۔ یہ
صورت سلک، چھینٹ، ململ، کمخواب، زربفت، اور دوسرے اقسام کے کپڑوں کی
ہے جن کے ہزاروں چھوٹے چھوٹے بڑے کارخانے پورے ہند میں تھے اور
انہوں نے لاکھوں کرخندار اور ہنرمند تربیت کیے تھے۔ کیا ہی اچھا ہو کہ ہمارے
لکھنے والے بیسویں صدی کے صنعتی یورپ کو ۱۸ ویں صدی کے مسلم ہند میں دیکھنے
کی خواہش چھوڑ کر صحیح تاریخی شواہد اور تناظر سامنے رکھیں۔

تعمیرات اور مصوری میں مسلمانوں کی روایات مستند ہیں اکبر نے مغربی یورپ
کے مصوروں کی تصاویر کی نقول کروائیں لیکن وہ یہاں نہ چل سکیں بلکہ مصوری کی
ایک خالص ہندی مسلم روایت پڑی جس کے اثر سے کانگڑا مصوری عمل میں آئی
جو مسلم فن کی ہندی مصوری پر واضح اثر کی نمایاں مثال ہے۔ مجھے امید ہے کہ قدسی
صاحب ان امور پر کتاب کی آئندہ اشاعت میں روشنی ڈالیں گے کہ یہ صنعت و
حرفت داخلی اسباب سے یا خارجی عوامل سے تباہ و برباد ہوئی؟ اور اس سے برصغیر
کی معیشت اور بالآخر سماجی و ثقافتی زندگی پر کیا اثر ہوا؟

قدسی صاحب نے ہندو پاک میں مسلمانوں کے علم اور تعلیمی رویوں پر سیر
حاصل بحث کی ہے جو لائق توجہ ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے ہمارے علماء اور
مولویوں کے بارے میں جو لکھا ہے اساسی طور پر اس سے مختلف نہیں جو ابو الکلام
آزاد نے اپنے تذکرہ اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی ہندو پاک کی ملت
اسلامیہ میں لکھا ہے۔ تینوں جگہ ہمیں اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ ایک

طرف سرکاری سرپرستی نے علماء کا ایک حمایتی گروہ پیدا کیا اور دوسری طرف آزاد علما کی جماعت سامنے آئی اور ان کے باہمی اختلافات نے ایک واحد دینی اور سیاسی زندگی کو جنم نہ ہونے دیا۔ قدسی صاحب نے ہمارے علماء کی جس مصلحت پرستی کا ذکر کیا ہے وہ یقیناً ایک ایسا سماجی ناسور ہے جس کا علاج جتنا جلد ہو اچھا ہے۔ مصلحت اندیشی ہمارے مزاج میں ایسی سرایت کر گئی ہے کہ آج لوگ جانے والوں کو آنے والوں کی خاطر برا کہتے ہیں اور اس کی مختلف تاویلیں دیتے ہیں کہ جب ایک زمانے میں جانے والوں کا اچھا ذکر نہ کرتے تو انہیں برا بھی نہ کہتے تھے۔ پہلے آگے جانے والوں پر مرثیہ لکھا جاتا تھا اب ہجو کہی جاتی ہے۔ عمرانیات داں اور ماہرین نفسیات نفسیاتی رویوں کی اس تبدیلی کا جائزہ لیں تو یقیناً عمدہ تحقیق ہو سکے گی۔

قدسی صاحب نے دور حاصل میں تصوف سے بیزاری کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ تصوف ک اساس عمل ہے لیکن پیران طریقت میں اہل حال وعمل کا فقدان ہے سب اہل قال یا بقول قدسی صاحب ''قوال'' ہیں اسی سبب سے انتشار نظر آتا ہے اسی موضوع میں سے تعلیم کا مسئلہ بھی متعلق سمجھتا ہوں قدسی صاحب کے خیال میں تعلیم اور قومی ترقی کا ربط داخلی ہے۔ یہاں انہوں نے نہایت عمدگی سے کہا ہے ''ترقی کے لیے خارجی آزادی اور ملکی آزادی کافی نہیں بلکہ داخلی قدرت اور اندرونی حریت ہونا ضروری ہے'' اس کے ساتھ ساتھ واضح نصب العین اور عمل کے طریقے بھی سامنے رہنے چاہئیں۔ قدسی صاحب نے تعلیم کے مسئلہ پر جو کچھ

کہا ہے وہ یقیناً سب کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا۔ تعلیمی سیاق میں بحث اور ضمیر کی آزادی اساسی اہمیت رکھتی ہے ۔ اور قدسی صاحب نے اس کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے۔

آخر میں قدسی صاحب کی کتاب کے پہلے حصہ کی طرف بھی اشارہ کرتا ہوں جس میں انہوں نے جب سے اب تک عنوان کے تحت اپنی سوانح کا خاکہ دیا ہے چند احباب' چند بزرگ' اساتذہ' اہلیان کار ان کے پیشہ ورانہ کارناموں اور لغزشوں کا ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے کہ اس بات سے اختلاف ہو لیکن اپنی سوانح میں دوسروں کا ذکر اسی حد تک لایا جاتا ہے کہ خود کی زندگی کو ڈھالنے میں ان حضرات نے کیا کردار ادا کیا۔

لیکن اس میں اس کا ذکر کہ ان حضرات نے کیا نہیں کیا کیا کچھ بے محل معلوم ہوتا ہے سوانح کو میں ''محاسبہ ذات'' سمجھتا ہوں ''محاسبہ غیر نہیں'' اور اسی وجہ سے میری دانست میں ''جب سے اب تک'' میں کئی غیر ضروری باتیں شامل ہو گئی ہیں اور بعض جگہ کچھ تاریخی غلطیاں بھی نظر آتی ہیں مثلاً کراچی یونیورسٹی کے شعبہ تصنیف و تالیف کا ذکر آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ ادارہ چند گنے چنے افراد ہی کی کتابیں شائع کرتا رہا۔ میری دانست میں یہ صحیح نہیں ہے۔ میری اطلاع کی حد تک اس شعبہ نے اب تک کل دو سو (۲۰۰) اصلاحات وضع و جمع کی ہیں اور ان میں سے تین کتابوں کے دو دو ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں قدسی صاحب نے اسی طرح جامعات ملک کے بارے میں جو کہا ہے اس کا محور اور مصدر جامعہ کراچی ہے اور

اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ جامعہ کے اساتذہ تحقیق و تفتیش اور تصنیف سے کوسوں دور ہیں اور تعلیمی ماحول پست درجہ کا ہے۔ یہ بہت صحیح نہیں کراچی یونیورسٹی کے صرف کلیہ سائنس میں طلبہ کی تعداد جامعات سندھ اور پنجاب کی مجموعی تعداد کے مساوی ہے ملک کے مختلف جامعات کے مقابلہ میں یہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ کی سب سے زیادہ تعداد ہے۔ اور ملک کے مختلف صوبوں سے آنے والوں اور یہاں پڑھنے والوں کی تعداد بھی دوسری جامعات کے نسبت کہیں زیادہ ہے دوسرے صوبوں' اور دور دراز علاقوں سے اس جامعہ میں صرف اسی وجہ سے طلبا آتے ہیں کہ یہاں انہیں نہ صرف اچھی تعلیم ملتی ہے بلکہ یہاں ذہنی آزادی' حریت انسانی' اور بے تعصبی کا درس اور مظاہرہ ملتا ہے۔

مجموعی طور پر قدسی صاحب کی کتاب لائق مطالعہ ہے۔

ختم شد---------------------- The End